مجلس ادارت

۱۔ پروفیسر نذیر احمد، علی گڈھ　　　۲۔ مولانا سید محمد رابع ندوی، لکھنؤ

۳۔ مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی، کلکتہ　　　۴۔ پروفیسر مختار الدین احمد، علی گڈھ

۵۔ ضیاء الدین اصلاحی (مرتب)

معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۵۰/روپے۔ فی شمارہ ۱۵/روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۴۰۰/روپے

پاکستان میں سالانہ ۲۵۰/روپے　　　رجسٹرڈ ڈاک ۴۰۰/روپے

دیگر ممالک میں سالانہ ۵۰۰/روپے　　　رجسٹرڈ ڈاک ۷۰۰/روپے

نوٹ: (ہندوستانی روپے کے حساب سے رقم قبول کی جائے گی۔)

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ:

حافظ سجاد الٰہی ۲۷ اے، مال گودام روڈ، لوہا مارکیٹ، بادامی باغ، لاہور، پنجاب (پاکستان)

Mobile: 3004682752 ----- Phone: (009242) 7280916 5863609

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۸۰　　ماہ رمضان المبارک ۱۴۲۸ھ مطابق ماہ ستمبر ۲۰۰۷ء　　عدد ۳

فہرست مضامین

مقالات

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

ای میل: email : shibli_academy@rediffmail.com

ویب سائٹ: www.shibliacademy.org

شذرات

مولانا جلال الدین رومی فارسی زبان کے بڑے شعرا اور اکابر صوفیا میں تھے، ان کی مثنوی کو جو شہرت و مقبولیت نصیب ہوئی وہ کم کسی کتاب کو نصیب ہوئی ہوگی، بہ طور مبالغہ یہاں تک مشہور ہوگیا ہے کہ ع ہست قرآن در زبان پہلوی۔ اس سال ان کی آٹھ سو سالہ سال گرہ منائی جارہی ہے، فارسی زبان و ادب کی خدمت میں کولکاتا کی ایران سوسائٹی کے کارنامے اظہر من الشمس ہیں، اس کے زیر اہتمام مولانا رومی پر ایک سہ روزہ بین الاقوامی سمینار ۲۵-۲۷/ اگست کو ہوا، جس کا افتتاحی جلسہ ۲۵/ اگست اتوار کو شام ساڑھے چھ بجے کینل ورتھ ہوٹل میں ہوا، اس کی صدارت جناب ہاشم عبدالحلیم صدر ایران سوسائٹی اور اسپیکر مغربی بنگال اسمبلی نے فرمائی، جناب کے رحمان خاں ڈپٹی اسپیکر راجیہ سبھا نئی دہلی نے چیف گیسٹ اور پروفیسر مسز بھارتی رائے نائب صدر انڈین کاؤنسل فار کلچرل ریلیشنز کولکاتا نے اسپیشل گیسٹ کی حیثیت سے اجلاس کو رونق بخشی، ڈاکٹر عبدالستار وزیر برائے اقلیتی امور و مدرسہ حکومت مغربی بنگال، جناب محمد امین ممبر راجیہ سبھا نئی دہلی اور ڈاکٹر عبدالحمید ضیائی ڈائرکٹر کلچر ہاؤس اسلامک ری پبلک آف ایران نئی دہلی نے مہمانانِ اعزازی کی حیثیت سے شرکت فرمائی، جناب کے رحمان کی تقریر بہت معلومات افزا تھی، سمینار کے کنوینر جناب منصور عالم نے تعارفی اور ایران سوسائٹی کے نائب صدر اور سمینار کمیٹی کے چیرمین مسٹر آر ایم چوپڑا نے خیر مقدمی تقریر کی، کولکاتا کے مشہور شاعر و ادیب جناب علقمہ شبلی نے اپنے منظوم فارسی کلام سے مولانا رومی کو خراج عقیدت پیش کیا، آخر میں ایران سوسائٹی کے سکریٹری جناب ایم اے مجید نے مہمانوں کا شکریہ ادا کیا۔

۲۶/ اگست کو ۱۰ بجے صبح سے ۵ بجے شام تک مقالات کے تین سیشن ہوئے، پہلے سیشن کی صدارت ایران سوسائٹی کے نائب صدر مسٹر چوپڑا نے کی اور افتتاح ڈاکٹر ضیائی نے کیا، اس میں مہمان اعزازی کی حیثیت سے پروفیسر کلثوم ابوالبشر صدر شعبہ اردو و فارسی ڈھاکا یونی ورسٹی اور مہمان خصوصی کی حیثیت سے پروفیسر عبدالودود اظہر جنرل سکریٹری آل انڈیا پرشین ٹیچرز ایسوسی ایشن نئی دہلی نے شرکت فرمائی، اس سیشن اور بعد کے دونوں سیشن میں مولانا رومی کے فکر و فن، فلسفہ و تصوف اور شخصیت کے دوسرے پہلوؤں پر حسب ذیل حضرات نے مقالے پڑھے، پروفیسر حافظ طاہر علی (شانتی نکیتن)، پروفیسر عبدالقادر جعفری (الہ آباد)، پروفیسر آذرمی دخت صفوی (علی گڑھ)، پروفیسر کلثوم ابوالبشر

صفوی (ڈھاکا)، پروفیسر محمد شمیم خاں (راج شاہی یونی ورسٹی بنگلہ دیش)، پروفیسر آصف نعیم (علی گڑھ)، پروفیسر احمد اے انصاری (ممبئی)، ڈاکٹر سید انور حسان زاہدی (پٹنہ)، ضیاء الدین اصلاحی (اعظم گڈھ) اور کولکاتا کے لوگوں میں مسٹر چوپڑا، پروفیسر منال شاہ، جناب محمد امین عامر، جناب فیروز احمد وغیرہ، ہمارے عزیز دوست منصور عالم صاحب اور بزرگ جناب ایم اے مجید صاحب کی خواہش ہے کہ میرا مضمون معارف میں شائع کیا جائے، مقالات کے تینوں سیشن کے بعد اسی روز مولانا روم پر ایک فلم دکھائی گئی، ۲۷/ اگست کو سمینار کے اختتامی اجلاس میں شرکا نے اپنے تاثرات بیان کیے پھر ایران سوسائٹی کا یوم تاسیس منایا گیا، اس تقریب کے مہمان خصوصی مسٹر سدرشن رائے چودھری وزیر برائے اعلا تعلیم حکومت مغربی بنگال تھے، سمینار کامیاب تھا، مہمانوں کی خدمت میں جناب عقیل احمد، خواجہ جاوید یوسف اور محمد امین عامر صاحب بہت پیش پیش رہے، میں اپنے عزیز دوست اور مسلم پروگریسیو سوسائٹی کے اعزازی جنرل سکریٹری جناب زین العابدین کا خاص طور پر بہت ممنون ہوں جو مجھے آرام پہنچانے کے لئے برابر میرے ساتھ رہے۔

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کی مجلس انتظامیہ کے جلسے عموماً ہر سال اپریل میں ہوا کرتے تھے لیکن گزشتہ دو تین برسوں سے پے در پے اس طرح کے حالات پیش آتے رہے کہ معمول کے اکثر کام وقت پر نہیں انجام دیے جاسکے، اب الحمدللہ ڈیڑھ دو برس کی مسلسل محنت اور جدوجہد کے بعد ہمارے رفیق کار اور دفتری و انتظامی امور کے ذمہ دار جناب عبدالمنان ہلالی حالات کو معمول پر لانے میں کامیاب ہوگئے ہیں، اس بنا پر ہم یکم اور ۲/ ستمبر کو دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کا جلسہ انتظامیہ کرسکے اور اسے مزید موخر کرنا مناسب نہیں معلوم ہوا، جس میں گو دارالمصنفین کے بعض قدیم اور معمر ارکان مختلف اعذار کی بنا پر تشریف نہیں لاسکے، مولانا سید محمد رابع ندوی اور مولانا ڈاکٹر تقی الدین ندوی ملک سے باہر تھے، مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی (کلکتہ) عرصے سے بیمار ہیں، جناب سید حامد (دہلی) اور پروفیسر ریاض الرحمان خاں شروانی (علی گڑھ) کا ضعف و اضمحلال شرکت میں مانع ہوا، مولانا محمد سعید مجددی (بھوپال) کو بھی ان تاریخوں میں یہاں تشریف لانا ممکن نہیں تھا، تاہم دارالمصنفین کے دو نئے اور تازہ دم ارکان جناب عبداللہ عامر (امریکہ) اور ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں اڈیٹر "ملی گزٹ" نئی دہلی تشریف لاکر دارالمصنفین میں نئی زندگی اور نئی روح پھونکنے کے لیے بے تاب نظر آئے، ان کے علاوہ پروفیسر اشتیاق احمد ظلی، مرزا امتیاز بیگ اور پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی نے علی گڑھ سے تشریف لاکر جلسے

کی رونق بڑھائی، مقامی ارکان میں ڈاکٹر سلمان سلطان، جناب عبدالمنان ہلالی (جوائنٹ سکریٹری) اور خاکسار نے شرکت کی۔

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کا دوروزہ اجلاس یکم ستمبر کو صبح نو بجے سے ڈیڑھ بجے تک ہوا اور پھر شام کو ڈھائی بجے سے ۵ بجے تک ہوا، دوسرے دن ۲ رستمبر کو ۹ بجے سے شروع ہوکر ایک بجے تک کارروائی چلتی رہی، بڑی خوشی ہے کہ اس دوروزہ اجلاس میں دارالمصنفین کو نشاۃ ثانیہ عطا کرنے اور اس کی سقیم مالی پوزیشن کو مستحکم کرنے کا خیال چھایا ہوا تھا، دارالمصنفین کی موجودہ حالت پر ارکان کی بے اطمینانی اور فکر وتشویش سے ظاہر ہورہا تھا کہ وہ واقعی اسے دور کرنے کے لئے ضرور کچھ کریں گے اور اس کی آمدنی کے محدود اور سمٹ جانے والے وسائل وذرائع کو وسیع کرنے کے لئے جدوجہد بھی کریں گے، تاکہ کارکنانِ دارالمصنفین یک سوئی اور دل چسپی سے اپنے اپنے کام کریں، معزز ارکان نے دارالمصنفین کے کتب خانے کو اپ ٹوڈیٹ بنانے اور اس کے تحفظ کے جدید وسائل وذرائع اختیار کرنے پر بھی بہت غوروخوض کیا، مطبوعاتِ دارالمصنفین کی طباعت وتجلید کو جدید معیار کے مطابق کرکے انہیں خوش نما شائع کرنے کے مسائل بھی زیر بحث آئے، گوصرف آرزوؤں اور تمناؤں سے کوئی کام نہیں ہوتا مگر عملی آدمیوں کے لئے یہی تمنائیں ان کا نصب العین بن جاتی ہیں، یہ ارکان گرامی جوش عمل سے سرشار اور مخلص تھے اور اللہ تعالیٰ کسی کی سعی ومحنت کو رائگاں نہیں ہونے دیتا، دعا ہے کہ ادارے کو متحرک اور فعال بنانے میں اللہ تعالیٰ ان کا اور کارکنانِ دارالمصنفین کا حامی و ناصر ہو آمین۔

گزشتہ دو برسوں میں دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کے جن کرم فرماؤں نے خاص طور پر اس کا تعاون کیا ہے، جلسہ انتظامیہ نے ان کے شکریے کی تجویز منظور کی، جناب سجاد الٰہی صاحب (لاہور)، جناب شمس الرحمان فاروقی وائس چیرمین قومی کونسل برائے فروغ اردو نئی دہلی اور پروفیسر ظفر الاسلام ڈپارٹمنٹ آف اسلامک اسٹڈیز علی گڑھ نے معارف اور دارالمصنفین کی کتابوں کی توسیع اشاعت میں بڑی دل چسپی لی اور جناب افضال عثمانی اور ان کے رفیق جناب کاشف الہدیٰ (امریکہ) نے دارالمصنفین کا ویب سائٹ تیار کیا، اس سے اور ان کی دوسری سرگرمیوں سے دارالمصنفین کو بہت فائدہ پہنچ رہا ہے، اس کا حلقہ تعارف وسیع ہو رہا ہے اور اس کی کتابوں کی مانگ بڑھ رہی ہے۔

☆☆☆☆☆

مقالات

حضرت ثویبہؓ ۔ رسول اکرم ﷺ کی رضاعی ماں

از:- پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیقی ☆

(۲)

حضرت ثویبہؓ کی سماجی حیثیت: بالعموم قدیم سیرتی مصادر اور حدیثی مآخذ میں بھی حضرت ثویبہؓ کو ابولہب ہاشمی کی ایک باندی کہا گیا ہے اور ان کی اس سماجی حیثیت کے لئے مختلف الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جیسے مولاۃٌ (بلاذری، اسد الغابہ، فتح الباری)، جاریۃٌ (شامی، حلبی، سہیلی) اور مملوکۃٌ (بلاذری)۔

اردو سیرت نگاروں نے ان کا ترجمہ الگ الگ ضرور کیا ہے مگر ان سب میں ان کی غلامی اور کنیزی کا مفہوم ضرور موجود ہے جیسے لونڈی (سید سلیمان ندوی، صفی الرحمان مبارک پوری، مولانا مودودی، شاہ محمد جعفر پھلواروی، مولانا ابوالحسن علی ندوی) رسول اکرم ﷺ کی آزاد کردہ کنیز (مولانا ادریس کاندھلوی)۔

ان تمام الفاظ وتعبیرات کے علاوہ تمام قدیم وجدید سیرت نگاروں نے ان کو بہر حال ابولہب ہاشمی کی زرخرید باندی ہی کہا ہے، اگرچہ ان کی غلامی اور اس کے متعلق دوسری تفصیلات کا توڑا ہے۔

یہ حقیقت بہت اہم ہے کہ ان کے "مولاۃ" باندی اور غلام ہونے کا ذکر سب سے پہلے غالباً امام حدیث وسیرت حضرت عروہ بن زبیر اسدی قرشیؒ (۲۲/۶۴۲-۹۳/۷۱۱) نے کیا ہے،

☆ ڈائریکٹر شاہ ولی اللہ دہلوی ریسرچ سیل، ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

جیسا کہ حدیث بخاری ۵۱۰۱ کے اواخر میں ان کا قول نقل ہوا ہے: "قال عروۃ: وثویبۃ مولاۃ لابی لھب" الخ۔ فتح الباری ۹/۱۷۵، ۱۸۱ وغیرہ)، غالباً دوسرے راویوں نے حضرت عروہؓ کے قول کو اختیار کر کے اس کی روایت کی، ان سے پہلے کے کسی راوی کا قول یا روایت نہیں مل سکی، شارحین حدیث اور دوسرے امامانِ سیرت نے بھی ان کے قول ہی کو سکۂ رائج الوقت سمجھا۔

ظاہر ہے کہ ان کی غلامی اور کنیزی کی حیثیت جب مسلم ہوگئی تو ان کی آزادی رعتاق کا مسئلہ اٹھا، حضرت عروہؓ کے مذکورہ بالا قول کے مطابق ابولہب ہاشمی نے ان کو آزاد کر دیا تھا، ان کی آزادی کے مسئلہ بلکہ وقت پر روایات و اخبار اور احادیث کا اختلاف ہے، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی آزادی پہلے ہوئی تھی اور رضاعت نبوی اس کے بعد ہوئی اور بعض ان کی غلامی اور مملوکیت کا سلسلہ ہجرت نبوی کے بعد تک دراز کرتی ہیں۔

حضرت ثوبیہؓ کی آزادی: حدیث بخاری ۵۱۰۱ میں قول حضرت عروہؓ کے مطابق ابولہب ہاشمی نے ان کو آزاد کر دیا تھا اور اس کے بعد انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو دودھ پلایا تھا یعنی رضاعت نبوی کے زمانے میں وہ ایک آزاد کردہ مولاۃ تھیں "......وکان ابو لھب اعتقھا فأرضعت النبی ﷺ......"، حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اپنی شرح میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کی آزادی ان کی رضاعت کرنے سے پہلے ہو چکی تھی اور امام سہیلی کا خیال و بیان بھی نقل کیا ہے کہ ان کی آزادی رضاعت نبوی کرنے سے قبل ہو چکی تھی: "ظاھرہ ان عتقہ لھا کان قبل ارضاعھا...... وحکی السھیلی ایضا ان عتقھا کان قبل الارضاع وسا ذکر کلامہ"۔ (فتح الباری ۹/۱۸۱؛ نیز حلبی ۱/۸۴)

لیکن حافظ ابن حجرؒ نے سیرت کی روایت کو اسی بحث میں مخالف حدیث بتایا ہے جس کے مطابق ابولہب نے ان کو ہجرت سے قبل آزاد کیا تھا اور جو رضاعت نبوی کے ایک طویل زمانے کے بعد کا واقعہ بنتا ہے: "والذی فی السیر یخالفہ وھو ان ابا لھب اعتقھا قبل الھجرۃ وذالک بعد الارضاع بدھر طویل......" حافظ موصوف کا یہ بیان عام انداز کا ہے اور سیرتی روایات کے باب میں تعمیم کو ظاہر کرتا ہے، ورنہ ان کو خود اعتراف ہے کہ امام سہیلی

نے ان کی رضاعت سے قبل آزادی کی رائے دی ہے اور دوسرے امامان سیرت نے بھی یہی کہا ہے، دوسری تعمیم یہ نظر آتی ہے کہ حافظ موصوف نے حضرت ثوبیہؓ کی آزادی کو ہجرت نبوی سے قبل کا واقعہ بتا کر تمام روایات سیرت کا اتفاق بتانے کی کوشش کی ہے، سیرتی روایات میں ان کی آزادی کے مختلف زمانوں کا ذکر ملتا ہے، حافظ موصوف نے اس نکتہ سے بھی بحث نہیں کی ہے، کم از کم اس مقام پر کہ حضرت ثوبیہؓ کی آزادی کا سبب کیا تھا، حضرت عروہؓ کے مذکورہ بالا قول میں بھی اس کا کوئی حوالہ اور قرینہ نہیں ملتا ہے اور نہ دوسری آرا اور روایات حافظ میں، اس لئے حضرت ثوبیہؓ کی آزادی، اس کے زمانے، تاریخی و سماجی تناظر سے مختصر بحث کرنی ضروری معلوم ہوتی ہے۔

آزادی کا وقت و سبب: امام حلبیؒ نے اور دوسرے قدیم و جدید سیرت نگاروں نے بھی، حافظ دمیاطی (عبدالمومن بن خلف شافعی امام حدیث و سیرت، ۶۱۳/۱۲۱۷-۷۰۵/۱۳۰۶)، مواہب اور زرقانی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ابولہب ہاشمی نے حضرت ثوبیہؓ کو رسول اکرم ﷺ کی ولادت کی خوش خبری سنانے کی بنا پر فوراً آزاد کر دیا تھا، اس روایت کا تذکرہ مواہب میں ایک خواب میں ابولہب کی موت کے بعد دیکھے جانے کے حوالے سے کیا گیا ہے اور خود ابولہب کی زبان سے کہلایا گیا ہے کہ ولادت نبوی کی بشارت سنانے کے بعد حضرت ثوبیہؓ کو آزاد کرنے اور پھر ان کے ذریعہ رسول اکرم ﷺ کی رضاعت کے صلہ میں ابولہب پر عذاب میں تھوڑی تخفیف کر دی جاتی ہے بالخصوص دوشنبہ رسول اکرم ﷺ کی ولادت باسعادت کے دن، تخفیف عذاب کی اور روایتیں بھی ہیں اور ان کی تفصیل بھی کی گئی ہے اور بحث و مباحثہ بھی۔

حافظ ابن کثیرؒ کی ایک روایت متعلقہ میں یہ صراحت ملتی ہے کہ یہ خواب دیکھنے والے ابولہب ہاشمی کے برادر اصغر حضرت عباس بن عبدالمطلبؓ تھے اور انھوں نے مذکورہ بالا خواب موتِ ابولہب کے ایک سال بعد دیکھا تھا، مولانا ادریس کاندھلوی نے مذکورہ بالا روایات نقل کر کے ان پر محاکمہ نہیں کیا ہے، انہوں نے بخاری شریف کی ایک اور روایت نقل کی ہے کہ ابولہب نے اس خواب میں کہا تھا کہ "میں نے تمہارے بعد کوئی راحت نہیں دیکھی مگر صرف اتنی کہ ثوبیہ کے آزاد کرنے کی وجہ سے سرانگشت کی مقدار پانی پلا دیا جاتا ہے...... یعنی جس انگشت سے آزاد کیا تھا اسی قدر مجھ کو پانی مل جاتا ہے (البدایہ والنہایہ ۲/۲۷۳؛ زرقانی ۱/۱۳۷ بحوالہ کاندھلوی ۱/۶۸-۶۹؛

نیز حلبی ۱/ ۸۴-۸۵ میں یہی حوالے اور تصریحات ہیں اور تخفیف عذاب پر محاکمہ بھی ہے جس کا ذکر آگے آتا ہے، دوسرے متاخرین سیرت نگاروں میں سے کئی نے اس خواب والی روایت کے حوالے سے حضرت ثویبہؓ کی آزادی کا ذکر کیا ہے، ان سے زیادہ دل چسپ روایت مورخ یعقوبی کی ہے، جنہوں نے اس کو رویائے بنا کر حدیث و وحی کے بہ طور ذکر کیا ہے کہ بہ نفس نفیس رسول اللہ ﷺ نے یہ خواب دیکھا تھا: "وقال رسول الله ﷺ بعد ما بعثه الله : رأيت ابا لهب في النار يصيح العطش العطش فيسقى في نقرا بهامه ، فقلت : بم هذا ؟ فقال : بعتقى ثويبة لانها ارضعتك "۔(۲/ ۹)

ابولہب ہاشمی پر تخفیف عذاب اور حضرت ثویبہؓ کی آزادی پر اصل بحث حدیث بخاری: ۵۱۰۱ میں حضرت عروہؓ کے مذکورہ بالا قول کے اگلے حصہ میں ہے: "...... فلما مات ابو لهب أريه بعض اهله بشرحيبة قال له : ماذا لقيت ؟ قال ابو لهب : لم الق بعدكم غير انى سقيت فى هذه بعتاقتى ثويبة" شارح حدیث حضرت ابن حجر عسقلانی نے اس پر کافی طویل و مفصل بحث کی ہے اور مختلف کتب و اہل سیر کے حوالے دیے ہیں، امام سہیلی کے حوالے سے حضرت عباسؓ کے خواب دیکھنے کا ذکر کیا ہے جس میں دوشنبہ کو تخفیف عذاب کا ذکر ہے اور دوشنبہ کی خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ نبی ﷺ دوشنبہ کو پیدا ہوئے تھے اور ثویبہؓ نے ابولہب کو آپ ﷺ کی ولادت کی بشارت دی تو اس نے ان کو آزاد کر دیا تھا: "...... وذلك ان النبى ﷺ ولد يوم الاثنين وكانت ثويبة بشرت ابا لهب بمولده فاعتقها ......"۔

حدیث مذکورہ میں قول عروہؓ کی لغوی و لفظی تشریحات کے بعد حافظ ابن حجر عسقلانی نے کافر کے دنیاوی عمل صالح کی بنا پر آخرت میں نفع پہنچنے کی دلالت ڈھونڈ نکالی ہے اور اس سے متعلق کافی مفصل بحث کی ہے جس سے سر دست تعرض نہیں کیا جا سکتا مگر مختصراً یہ کہنا بھی ضروری ہے کہ حافظ موصوف کا نظریہ صحیح ہے کہ اسے دوسری احادیث و دلائل سے موید کیا ہے بالخصوص ابو طالب ہاشمی پر حمایت و دفاع نبوی کے عمل صالح کی بنا پر تخفیف عذاب کی احادیث سے، انہوں نے قاضی عیاضؒ جیسے دوسرے اہل علم کے انکار پر امام بیہقی وغیرہ سے نقد بھی کیا ہے، مگر ان کی اس بحث میں حضرت ثویبہؓ کی آزادی اور اس کے سبب ابولہب کی تخفیف عذاب پر کوئی محاکمہ

نہیں ہے۔(فتح الباری ۹/ ۱۷۵، ۱۸۱-۱۸۲)

اس بحث کا ایک خاص نکتہ یہ ہے کہ ابو طالب ہاشمی پر مدافعت و حمایت نبوی کی بنا پر جو تخفیف عذاب ملتی ہے وہ اس بنا پر ہے کہ وہ رسول آخر الزماں ﷺ اور اول المسلمین کے ساتھ حسن سلوک اور احسان کا صلہ تھا، حضرت ثویبہؓ کو ولادت نبوی کی بشارت دینے اور آزاد کرنے پر تخفیف عذاب کا معاملہ غلام اور باندیوں کی آزادی سے جڑا ہوا ہے اور جاہلی دور کے اعمال صالحہ کا اجر اسلام لانے کی صورت میں تو مل سکتا ہے جیسا کہ حضرت حکیم بن حزام کی حدیث میں آتا ہے۔(بخاری، کتاب العتق، باب عتق المشرک، حدیث: ۲۵۳۸؛ فتح الباری ۵/ ۲۰۸-۲۰۹: "...... ان الكافر اذا فعل ذلك به اذا اسلم")

دوسرے ابولہب ہاشمی اور ان جیسے متعدد دوسرے جاہلی قریشی اکابر نے ایام جاہلیت میں بہت عمدہ سلوک اور عظیم احسان رسول اکرم ﷺ کے ساتھ کیا تھا جیسے مطعم بن عدی نوفلی نے آپ ﷺ کو موت ابی طالب کے بعد جوار دی تھی، یہ ایک دوسری بحث ہے، بہرحال حضرت ثویبہؓ کے ساتھ ابولہب ہاشمی کے حسن عمل اور حسن سلوک کا معاملہ ولادت نبوی کی بشارت دینے اور محبت نبوی میں باندی آزاد کرنے سے ہے، اس وقت محمد بن عبداللہ ہاشمی ﷺ نہ تو رسول مبعوث بنے تھے اور نہ حضرت ثویبہؓ مسلم اور مسلمہ تھیں، لہٰذا اس عمل بولہبی کا تعلق اور اس کی اخروی صلہ کا ارتباط اسلام حضرت ثویبہؓ سے ہو جاتا ہے جس پر بحث کچھ دیر میں آتی ہے۔

آزادی کی دوسری روایات سیرت: حضرت ثویبہؓ کی آزادی کے وقت و زمان سے متعلق دوسری روایات سیر دو نوع کی ہیں:

۱- اول وہ روایات ہیں جو ان کی آزادی کا زمانہ ہجرت نبوی سے قبل بتاتی ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی کی گذشتہ بحث میں ایک حوالہ عام آیا ہے، حافظ موصوف نے ان کے لئے کسی خاص روایت یا ماخذ کی نشان دہی نہیں کی: "...... وهو ان ابا لهب اعتقها قبل الهجرة الخ" (۹/ ۱۸۱) غالباً بعد کی روایات میں مذکورہ وقت ہجرت نے اس خیال کو جنم دیا ہے، ان کے علاوہ حلبی وغیرہ کے اوپر بعض حوالے آچکے ہیں (سہیلی ۵/ ۱۹۲: ...... كانت ثويبة قد بشرته فقالت له : أشعرت ان آمنة ولدت غلاما لاخيك عبد الله ؟ فقال

لھا: ا ذ ھبی فانہ حرۃ الخ نیز ۵/۱۹۱ حاشیہ محقق-۲ بہ روایت شیخین:...... فقد اخرجا عن عروۃ قال: اعتق ابو لھب ثویبۃ، فارضعت رسول اللہ ﷺ)

۲- دوسری وہ روایات سیرت ہیں جو حضرت ثویبہؓ کی آزادی کا زمانہ بعد ہجرت نبوی مقرر و متعین کرتی ہیں جیسے بلاذری وغیرہ کی روایات ہیں: ''...... فلما ھاجر رسول اللہ ﷺ الی المدینۃ أعتقھا ابو لھب ......'' (بلاذری ۱/۹۶؛ حلبی ۱/۸۵: ''و قیل انہ انما اعتقھا لما ھاجر ﷺ الی المدینۃ ...... الخ نیز سہیلی ۵/۱۹۱-۱۹۲ حاشیہ-۳ بحوالہ طبقات ابن سعد: ...... ھو لم یعتقھا الا بعد الھجرۃ الخ، ان میں سے بعض اماماں سیرت نے بہر حال ہجرت کے وقت یا بعد ہجرت نبوی حضرت ثویبہؓ کی آزادی کی روایات کو ضعیف / مرجوح سمجھا ہے اور اسی لئے ان کے ہاں اس کی روایت لفظ مجہول ''قیل'' کے ساتھ کی گئی ہے)۔

اصول ترجیح سے تو حضرت ثویبہؓ کی آزادی کا معاملہ ہجرت نبوی سے بہت پہلے بلکہ خاص ولادت نبوی کی بشارت کے معا بعد کا واقعہ ثابت ہوجاتا ہے مگر اماماں تطبیق بھی اس کو اپنے انداز میں ثابت کرتے ہیں، امام حلبیؒ نے بڑی مزے دار توجیہ و تطبیق کی ہے کہ میرے خیال میں ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں کیوں کہ اس کا امکان ہے کہ جب ابولہب نے ان کو آزاد کیا تھا تو ان کی آزادی ظاہر و باہر نہیں ہوئی تھی اور حضرت خدیجہؓ نے جب ان کی خرید کی درخواست یا تجویز رکھی تو ابولہب نے ان کو فروخت کرنے سے اس لئے انکار کردیا کہ وہ پہلے ہی سے آزاد تھیں اور ہجرت کے بعد ان کی آزادی کا معاملہ ظاہر ہوا، بہر حال یہ تطبیق و توجیہ کی ایک کوشش ہی کہی جاسکتی ہے۔ (حلبی ۱/۸۵؛ سہیلی ۵/۱۹۱)

ان تمام روایات آزادی پر بحث و تجزیہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ثویبہؓ کو ولادت نبوی کے معا بعد آزادی کی دولت مل گئی تھی اور وہ ۵۷۱ء سے اپنی اخیر زندگی تک ایک آزاد خاتون کی حیثیت سے زندہ و کارفرما رہیں، جن روایات سیرت میں بالخصوص حضرت خدیجہؓ کے انہیں خرید کر آزاد کرنے کی بات ملتی ہے وہ محض قیاسی ہیں اور حضرت خدیجہؓ کے حسن سلوک کو بتانے والی ہیں لیکن ان کی ایک اور توجیہ بھی کی جاسکتی ہے اور وہ بھی قیاسی ہی ہے، البتہ اسے بعض معاصر اقدار و روایات کی تائید بھی حاصل ہوسکتی ہے۔

حضرت ثویبہؓ اصلاً باندی یا کنیز ہی نہ تھیں، وہ بلاشبہ ابولہب ہاشمی کی مولاۃ / جاریہ ضرور تھیں مگر وہ ان کی خرید کردہ غلام اور باندی نہ تھیں، بلکہ رشتۂ ولاء سے ان کی مولاۃ بنی تھیں، جس طرح کئی مرد حضرات اور ان کے طبقات آزاد افراد اور گروہ ہونے کے باوجود مکہ مکرمہ یا کسی عرب علاقے میں بہ حفاظت و امان سکونت کے لئے کسی عرب مقیم فرد یا خاندان کے مولیٰ / موالی بن جاتے تھے، ان میں حضرت عمار بن یاسر مذحجیؓ کے والد ماجد بنو مخزوم کے ابوحذیفہ کے مولیٰ بن گئے تھے یا جیسے خاندان بنی ہاشم، بنی امیہ، مخزوم وغیرہ کے موالی تھے، وہ آزاد اشخاص بھی ہوتے تھے لیکن مولیٰ کا مطلب ہم لوگ ہمیشہ غلام و باندی کا لیتے ہیں، اسی طرح حضرت ثویبہؓ مولاۃ ابی لہب تھیں اور ان کی آزادی کا مطلب ہے رشتہ / عہد ولاء سے ان کی آزادی، کیوں کہ عرب سرپرست خاندان حق ولاء دوسرے کو منتقل کرنے میں خاصا سخت ہوتا تھا، ان کو بسا اوقات حلفا / حلیف بھی کہا جاتا تھا، اگرچہ موخرالذکر کی سماجی حیثیت آزاد موالی سے ذرا بہتر ہوتی تھی، یہ ایک طویل بحث ہے جس کا یہاں موقع نہیں۔ (ابن ہشام ۱/۲۶۰-۲۶۱ وغیرہ بالخصوص حاشیہ محققین-۴ بحث بر حلف وولاء؛ نیز بلاذری وغیرہ کی فہرست مہاجرین حبشہ وغیرہ)

سماجی مقام حضرت ثویبہؓ پر حدیث بخاری: مولیٰ / مولاۃ اور ان کے معنی پر بعض اہل علم خاکسار راقم کی سعی معنی آفرینی کا خیال بھی دل میں لاسکتے ہیں، مگر اس موضوع خاص پر امام بخاری کے ایک باب اور اس کے تحت حضرت ثویبہؓ کی رضاعت نبوی کی ایک روایت ذکر کرنا ضروری ہے، امام موصوف نے باب باندھا ہے: ''باب المراضع من الموالیات و غیرھن'' جو ان کی صحیح کی ''کتاب النفقات'' کا سولہواں باب ہے، اس کے تحت صرف ایک حدیث-۵۳۷۲ ہے جو اصل حدیث بخاری: ۵۱۰۱ کا مکرر ہے، اس میں حضرت ثویبہؓ کے تعلق سے فرمان رسالت مآب ہے: ''...... ارضعتنی و اباسلمۃ ثویبۃ'' الخ، جس کے آخر میں قول راوی حضرت عروہؓ ہے: ''قال شعیب عن الزھری قال عروۃ: ثویبۃ اعتقھا ابو لھب''، حدیث ۵۳۷۲ متصل و مرفوع ہے کہ حضرت عروہؓ نے حضرت زینب بنت ابی سلمہؓ کی سند سے حضرت ام حبیبہ ام المومنینؓ سے روایت کی ہے جب کہ ان کا قول بابت عتاق حضرت ثویبہؓ مرسل ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے تصریح کی ہے۔

باب بخاری پر ابن حجر عسقلانی نے بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حافظ ابن التین کے مطابق ''موالیات'' کا لفظ ''والت وتوالی'' کا اسم فاعل ہے اور یہی اولیٰ ہے، حافظ موصوف موخر الذکر کا نقد ہے کہ حافظ ابن التین کا خیال صحیح نہیں، وہ موالیات نہیں ہے بلکہ بیش تر روایات کے مطابق موالیات (میم کے زبر کے ساتھ ہے) اور وہ موالی سے ہے، نہ کہ موالاۃ سے، پھر حافظ ابن بطال کا خیال نقل کیا ہے کہ اس لفظ کو ''مولاۃ'' کی جمع ''الموالیات'' کہنا زیادہ بہتر ہے، موالیات دراصل مولیٰ کی جمع الجمع ہے اور جمع تکسیر کے سبب وہ موالیات بن گئی ہے، یہ بحث خاصی دل چسپ ہے۔

لیکن امام بخاریؒ نے لفظ ''موالیات'' اور حافظ ابن التینؒ نے اس کو اسی طرح ضبط کر کے اور اسے اولیٰ بتا کر واضح کیا ہے کہ اس باب میں دراصل مولاۃ / موالی کی مراضع مراد نہیں ہیں بلکہ موالاۃ کے رشتہ والی خواتین ہی مراد ہیں، حافظ ابن بطال، ابن حجر اور دوسرے بزرگان عالی مقام محض قول حضرت عروہؓ اور حضرت ثویبہؓ کے مولاۃ ہونے کے خیال سے متاثر ہو گئے ہیں اور انہوں نے اسی کے مطابق ''موالیات'' کے لفظ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، حالاں کہ وہ لغوی طور سے بالکل مولاۃ کی جمع ثابت ہوتی ہے نہ جمع الجمع، وہ دراصل رشتہ ولاء رکھنے والی خواتین کے معنی رکھتا ہے۔

طبری کی روایت میں سماجی حیثیت: حضرت ثویبہؓ کی سماجی حیثیت اور فرزندان قریش کی رضاعت کے بارے میں طبری کی روایت میں ایک خاص نکتہ ہے، اگرچہ وہ روایت اصلاً واقدیؒ کے حوالے سے امام ابن سعد کی ہے مگر اس کی اولین راوی ایک خاتون حضرت برّہ بنت ابی تجزأۃ ہیں، اس میں حضرت ثویبہؓ کے رضاعت نبوی اور اس سے قبل رضاعت حمزہؓ اور اس کے بعد رضاعت ابوسلمہ مخزومیؓ کا وہی ذکر ہے جو متعدد دوسرے مآخذ میں پایا جاتا ہے اور جن میں سے کئی کا اوپر ذکر ہو چکا ہے مگر اس میں حضرت ثویبہؓ کے ابولہب کے مولاۃ ہونے کا فقرہ نہیں ہے، یہ ایک اہم نکتہ ہے اور اس بنا پر پوری سند کے ساتھ روایت نقل کی جاتی ہے ''وأما غیر ابن اسحاق، فانہ قال فی ذلک ما حدثنی بہ الحارث، قال: حدثنا ابن سعد، قال: حدثنا محمد عمر، قال: حدثنی موسی بن شیبۃ عن عمیرۃ ابنۃ عبید اللہ بن کعب

بن مالک عن برّہ ابنۃ ابی تجزأۃ، قالت: اول من ارضع رسول اللہ ﷺ ثویبۃ بلبن ابن لہا - یقال لہ مسروح - ایاما قبل ان تقدم حلیمۃ، وکانت قد ارضعت قبلہ حمزۃ بن عبد المطلب، وارضعت بعدہ ابا سلمۃ بن عبد الاسد المخزومی'' (تاریخ الطبری ۲/۱۵۷-۱۵۸)، طبری نے اس کے بعد حضرت حلیمہ سعدیہؓ کی رضاعت نبوی کا ذکر ابن اسحاق، مغازی اموی وغیرہ کی بنیاد پر کیا ہے اور شق صدر کے واقعات و روایات کے علاوہ آپ کے آباو اجداد اور تربیت و پرورش و کفالت کے مباحث اس کے بعد لائے ہیں۔ (۲/۱۵۸-۱۶۶: ذکر مولد رسول اللہ ﷺ)

اس روایت کی روایتی اور سندی اور درایتی اہمیت یہ ہے کہ اس میں حضرت ثویبہؓ کا ذکر ایک آزاد شخصیت کی حیثیت سے کیا گیا ہے اور ان کے مولاۃ ابی لہب ہونے کے ذکر و حوالہ سے اسے بالکل خالی رکھا گیا ہے، امام طبری نے نہ صرف اس جگہ بلکہ کسی دوسرے مقام پر بھی ان کے مولاۃ ہونے کی کوئی روایت نقل نہیں کی، وہ ان کو مولاۃ تسلیم نہیں کرتے، اولین راوی حضرت برہ بنت ابی تجزأۃ کے بارے میں یہ اہم خبر ملتی ہے کہ وہ قریش کے خاندان بنوعبدالدار کے حلفا وموالی میں تھیں، اصلاً ان کا تعلق کندہ قبیلہ کے خاندان بنو تجزأۃ سے تھا، ان کا خاندان مکہ مکرمہ میں بس گیا تھا، خود صحابیہ اور راوی حدیث ہیں، اسد الغابہ ۵/۴۰۹: حافظ ابن اثیر کے مطابق رسول اکرم ﷺ نے ان کا نام برہ سے بدل کر حبیبہ رکھ دیا تھا، لہٰذا ان کا دوسرا سوانح اس نام کے تحت ہے ۵/۴۲۱-۴۲۲؛ ابن سعد ۸/۳۱۳ میں غالباً انہیں کا ذکر ''ام ولد شیبۃ'' کے حوالے سے ہے۔

خاندان نبوت سے حضرت ثویبہؓ کا سماجی ارتباط: عرب جاہلی کی اقدار میں سے ایک قابل تقلید وفخر چیز رضاعت بھی ہے، یعنی رضاعی ماں کی بالخصوص اور دوسرے رضاعی رشتہ داروں کے ساتھ بھی حسن سلوک، صلہ رحمی اور محبت و فیاضی کا برتاؤ کیا جائے، دراصل یہ جاہلی اقدار سے زیادہ دین حنفی کی روایت اور اسلامی قدر تھی جو عرب جاہلی کے افراد و طبقات میں ہمیشہ جاری رہی، رضاعت کرانے والے خاندان، ان کے سربراہ، ان سے وابستہ افراد و اقربا بالعموم اور رضاعی فرزند و دختر بالخصوص اپنی رضاعی ماؤں اور دوسرے عزیزوں کے ساتھ حسن سلوک تا زندگی

بلکہ ان کی موت کے بعد بھی کیا کرتے تھے، دراصل رضاعت حرم رحم اور خون کے رشتہ کی مانند محترم ومعزز تھی اور اس کو صلہ رحمی کا مقام ومرتبہ نصیب تھا، وہ رضاعی ماں باپ ہوں یا دوسرے رشتہ دار حقیقی ماں باپ اور خون کے عزیزوں کی مانند اپنے اور قریبی سمجھے جاتے تھے اور اس رضاعت کے محبت آگیں باہمی بندھن نے دو افراد کے درمیان سے آگے بڑھ کر دو خاندانوں کے درمیان اور ان کے حوالے وتعلق سے دو قبیلوں کے درمیان اخوت ومحبت اور مہر والفت کے پائیدار روابط استوار کردیے تھے۔ (مفصل بحث کے لئے ملاحظہ ہو خاکسار کا مقالہ ”عہد نبوی میں رضاعت“، مذکورہ بالا)

رسول اکرم ﷺ تو مکارم اخلاق کی تکمیل اور فضائل محبت کی توسیع ہی کے لئے مبعوث فرمائے گئے تھے، آپ ﷺ کی فطرت وخلقت میں حسن مروت اور حسن احسان کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا گیا تھا اور سماجی اقدار صالحہ نے ان میں اور بھی چار چاند لگادیے تھے، لہذا رسول اکرم ﷺ اپنی رضاعی ماؤں، ان کے رشتہ داروں، عزیزوں اور ملنے جلنے والوں تک سے ہمیشہ سلوک و احسان فرماتے رہے اور ان کے دودھ کا حق احسان شناسی کے ساتھ ادا فرماتے رہے، حضرت حلیمہ سعدیہؓ اور ان کے افراد خاندان کے ساتھ آپ ﷺ کے احسانات وبرات کا باب خوب معلوم ہے، اسی طرح آپ ﷺ کی اولین رضاعی ماں حضرت ثویبہؓ اور ان کے خاندان والوں کے ساتھ آپ ﷺ کا حسن سلوک تا زندگی جاری رہا اور اس کے تابندہ نقوش تاریخ وسیرت اور حدیث کے صفحات پر ثبت ہیں۔

متعدد امامان سیرت نے لکھا ہے کہ حضرت ثویبہؓ رسول اکرم ﷺ کی خدمت عالی میں برابر آیا کرتی تھیں اور آپ ﷺ ان کے ساتھ نیکی واحسان وصلہ رحمی فرماتے اور ان کا اعزاز و اکرام کرتے تھے اور ان کی ضرورتیں پوری فرماتے تھے: ”...... وکانت ثویبة تاتی النبی ﷺ، وھی مملوکة، فیبرھا ویکرمھا ......“، یہ مکہ مکرمہ کے زمانے کا واقعہ یا مسلسل تعامل کا ذکر خیر ہے، اس میں ان کے مملوکہ اور غلام ہونے کا حوالہ روایتی معلومات کی پاس داری محض میں ہے۔ (بلاذری ۱/۹۵)

اگرچہ اس روایت میں رسول اکرم ﷺ کے دوسرے عزیزوں بالخصوص والیوں، سرپرستوں

کے حسن سلوک کا ذکر نہیں ہے لیکن وہ طے شدہ امر ہے کہ آپ ﷺ کے مشفق ومربی چچاؤں۔ جناب زبیر وابوطالب وغیرہ کے علاوہ دوسروں نے بھی حضرت ثویبہؓ کے ساتھ حسن سلوک ضرور کیا تھا کہ وہ ایک امر مستقل اور روایت مسلمہ تھی، اس کی بالواسطہ تصدیق حضرت خدیجہؓ کے رویے اور حسن سلوک سے بھی ہوتی ہے، ان کے بارے میں بلاذری کی مذکورہ بالا روایت میں ہی یہ اضافہ ہے کہ وہ بھی حضرت ثویبہ کا اعزاز واکرام اور ان کے ساتھ حسن سلوک اور صلہ رحمی کیا کرتی تھیں، ان کے اسی حسن سلوک کا ایک نمونہ یہ بھی بیان کیا ہے کہ وہ ان کو ابولہب ہاشمی سے خرید کر آزاد کرنا چاہتی تھیں کہ غلام کی آزادی عہد جاہلی میں بھی تحنث اور عبادت کا ایک حصہ سمجھی جاتی تھی جو شوہر نامدار کی رضاعی ماں کی آزادی کی حیثیت سے ایک حسن مزید کی حیثیت بھی رکھتی تھی: ”...... وتکرمھا خدیجة، وطلبت خدیجة الی ابی لھب ان یبیعھا ایاھا لتعتقھا فابی ذلک ......“ (بلاذری ۱/۹۶)، اس پر امام حلبی وغیرہ کے تبصرہ سے بھی حضرت خدیجہؓ کے حسن سلوک کا پتا چلتا ہے (حلبی ۱/۸۵؛ سہیلی حاشیہ ۵/۱۹۱: وکانت خدیجة تکرمھا وھی ملک ابی لھب، وسألته ان یبیعھا فامتنع، بہر حال ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ اور ام المومنین حضرت خدیجہؓ پورے مکی دور میں حضرت ثویبہؓ الخ کے ساتھ وہ حسن سلوک اور صلہ رحمی کرتے رہے جو صاحب خلق عظیم کے مقام ومرتبہ کے مطابق اور ایک خدمت گزار اور دودھ پلانے والی رضاعی ماں کے شایان شان تھی۔

مدنی دور میں سماجی ارتباط وخدمت: رسول اکرم ﷺ کی حیات طیبہ اور سنت مطہرہ کا ایک لائق فخر پہلو یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے ترک وطن اور ہجرت مدینہ کے بعد بھی اپنے وطن مالوف کے عزیزوں، رشتہ داروں، اقربا واحباب اور دوسرے قربت وقرابت والوں کے ساتھ ہمیشہ صلہ رحمی کا تعلق وربط رکھا، وہ وطن سے دور ایک مہاجر کے محبت بھرے تعلق اور رحمت عالم کا اسوہ بھی تھا، حیات وسیرت نبوی کے اس پہلو پر ابھی تک کوئی خاص تحقیقی کام نہیں ہوا جو کرنے کا ہے کہ اس سے محبت ورحمت عالم کی درخشانی کا ایک اور جیتا جاگتا اور دلوں کو براتا ثبوت ملے گا، یہاں حضرت ثویبہؓ کے تعلق سے اس کا ایک نمونہ پیش ہے۔

روایات سیرت میں وضاحت سے آتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ہجرت مدینہ کے

باوجود بھی اپنی رضاعی ماں سے رشتہ کو وفا و احسان نبھایا، مدینہ منورہ سے آپ ﷺ برابر اپنی ماں حضرت ثویبہؓ کے پاس چیزیں اور کپڑے وغیرہ روانہ کیا کرتے تھے، امام سہیلی نے خرچ بھیجنے کی بات بھی کہی ہے: "وکان رسول اللہ ﷺ یعرف ذلک لثویبۃ و یصلھا من المدینۃ (۱/ ۱۶۴) اور یہ سلسلہ خدمت گزاری حضرت ثویبہؓ کی وفات تک جاری رہا، رسول اکرم ﷺ کی خیبر سے سنہ ۷/ ۶۲۹ء میں واپسی پر حضرت ثویبہؓ کی وفات کی خبر ملی اور آپ ﷺ نے اپنے بھائی رضاعی بھائی حضرت مسروح کے بارے میں معلوم فرمایا تو پتہ چلا کہ وہ تو اپنی ماں سے پہلے ہی اللہ کو پیارے ہو چکے تھے، پھر آپ ﷺ نے ان کے دوسرے رشتہ داروں کے بارے میں دریافت فرمایا مگر ان میں سے کسی کا پتہ نہ چل سکا، رسول اکرم ﷺ کو اس رشتۂ محبت کے ٹوٹنے پر غم ہوا، بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے بعد یعنی حضرت ثویبہؓ کے انتقال کے ایک ڈیڑھ سال بعد ان کے اور ان کے فرزند اور دوسرے اہل قرابت کے بارے میں دریافت فرمایا تھا اور ان کی عدم موجودگی پر حسرت کا اظہار فرمایا، جیسا کہ امام سہیلی نے لکھا ہے اور بعض دوسرے سیرت نگاروں نے، لیکن یہ تحقیق حال کے دو واقعات بھی ہو سکتے ہیں اور تھے بھی، ان روایات سے بہر حال رسول اکرم ﷺ کے حضرت ثویبہؓ اور ان کے دوسرے افراد خاندان سے مسلسل ربط و تعلق اور محبت و وابستگی اور ان کے ساتھ مستقل خیرات و احسانات کا ذکر و ثبوت ملتا ہے جو پورے ایک دور کو حاوی ہے۔ (بلاذری ۱/ ۹۶: "...... فکان رسول اللہ ﷺ یبعث الیھا بالصلۃ والکسوۃ، حتی بلغہ خبر وفاتھا، وکانت وفاتھا منصرف رسول اللہ ﷺ من خیبر سنۃ سبع، فسأل عن ابنھا مسروح، اخیہ من الرضاعۃ، فقیل لہ: مات قبلھا، فقال: ھل لہ من قرابۃ؟ فقیل: لم یبق لہ احد"، سہیلی ۵/ ۱۹۲: وقد کان رسول اللہ ﷺ یصل ثویبۃ من المدینۃ و یتحفھا، لانھا کانت ارضعتہ و ارضعت عمہ حمزۃ، و لما افتح مکۃ سأل عنھا وعن ابن لھا اسمہ مسروح فأخبر انھما قد ماتا۔

اسلامِ حضرت ثویبہؓ: عام علما و ماہرین رجال حضرت ثویبہؓ کے اسلام لانے کے قائل نہیں ہیں، لہذا ان کا ذکر صحابہ میں نہیں ملتا، البتہ ابن اثیرؒ نے اسد الغابہ میں اور بعض دوسرے

ماہرین علم و فضل نے ان کو صحابیات میں شمار کر کے ان کا سوانحی خاکہ لکھا ہے جو مختصر ترین ہے، ابن اثیرؒ نے لکھا ہے کہ ثویبہ ابولہب کی ایک مولاۃ ہیں جنہوں نے نبی ﷺ کی رضاعت کی تھی، ان کے اسلام میں اختلاف کیا گیا ہے، صرف امام ابن مندہ اور حافظ ابونعیم نے ان کا ذکر کیا ہے مگر حافظ ابونعیم کا یہ بھی کہنا ہے کہ متاخر یعنی ابن مندہ کے سوا کسی اور نے ان کے اسلام لانے کا اثبات نہیں کیا، اسی کو دوسروں نے بھی نقل کر دیا ہے، اسد الغابہ ۵/ ۴۱۴: "(دع - ثویبۃ) مولاۃ ابی لھب، ارضعت النبی ﷺ، اختلف فی اسلامھا، اخرجھا ابن مندہ وابو نعیم، وقال ابو نعیم: لا اعلم احدا اثبت اسلامھا غیر المتاخر یعنی ابن مندہ"؟ نیز ملاحظہ ہو: فتح الباری ۹/ ۱۸۱: "قلتِ: ذکرھا ابن مندہ فی "الصحابۃ" وقال: اختلف فی اسلامھا، وقال ابو نعیم: لا نعلم احدا ذکر اسلامھا غیرہ"؛ ادریس کاندھلوی، ۱/ ۶۹ نے فتح الباری کے حوالے سے ان کے اسلام کے بارے میں اختلاف کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ "حافظ ابومندہ نے ثویبہ کو صحابیات میں ذکر کیا ہے" لیکن حافظ ابونعیم کا حوالہ یا تبصرہ نہیں دیا ہے، مولانا مودودیؒ ۲/ ۹۵-۹۶ نے ان کے اسلام پر نہ صرف خاموشی اختیار کی ہے بلکہ ان کے لئے غیر شریفانہ لہجہ بھی اختیار کیا ہے، سہیلی ۵/ ۱۹۱ حاشیہ محقق - ۳: وفی طبقات ابن سعد ما یدل انھا لم تسلم ......۔

متاخرین میں امام حلبیؒ کم از کم ان کے اسلام اور صحابیت کے زبردست قائل معلوم ہوتے ہیں، انہوں نے حضرت ثویبہؓ کے لئے "رضی اللہ عنھا" برابر استعمال کیا ہے اور ان کے اسلام نہ لانے کے بارے میں دیئے جانے والے دلائل کی تردید بھی کی ہے، ان کا بیان ہے کہ قولِ حافظ ابن حجر اور طبقات ابن سعد میں جو کچھ آیا ہے وہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اسلام نہیں لائی تھیں لیکن حافظ ابن مندہ کے قول/ روایت کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، خصائص کبریٰ میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی رضاعت کا شرف پانے والی ہر مرضعہ نے اسلام قبول کر لیا تھا لیکن مجھے ان (ثویبہؓ) کے فرزند مسروح کے اسلام لانے کے بارے میں کچھ واقفیت نہیں، امام حلبیؒ نے پہلے حضرت مسروح کے عدم اسلام کے شواہد پر نقد کر کے ان کی تردید کی ہے، پھر اس دلیل کی کہ اگر وہ ماں بیٹے اسلام لائے ہوتے تو ہجرت مدینہ ضرور کرتے کی تردید کرتے ہوئے

لکھا ہے کہ امام سہیلی کے بیان وتبصرہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ رسول اکرمؐ کے صلہ رحمی اور ان دونوں کے بارے میں فتح مکہ کے دن سوال صرف ان کے حالات دریافت کرنے کی خاطر تھا، رہا ان کے ہجرت مدینہ نہ کرنے کا معاملہ تو ان کو کوئی ایسا عذر رہا ہوگا جس نے ان کی ہجرت کو روک دیا جیسے کہ بہت سے افراد مکہ وقریش کو صحیح یا غلط اعذار نے ہجرت کرنے سے روکے رکھا تھا، بہر حال ان دونوں ماں بیٹے کو اسلام کا زمانہ ملا تھا لہٰذا وہ دونوں اسلام لے آئے تھے، اسے تسلیم کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ (حلبی ۱/۸۷، رضی اللہ عنہا کے لئے ملاحظہ ہو ۱/۸۵: "...... وارضعت ثویبۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بعدہ رسول اللہ ﷺ...... الخ")

بہر حال ان روایات، شواہد، قرائن اور احوال سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ثویبہؓ اور ان کے فرزند مسروح بھی کسی وقت اسلام لا چکے تھے، انہیں کی رعایت اور شہادت کی بنا پر کم از کم حافظ ابن مندہ نے اور ان کی متابعت میں حافظ ابونعیم نے ان کے اسلام کی حقیقت تسلیم کی ہے، اگرچہ ان کو دوسرے مآخذ بالخصوص متقدمین کی تصریحات کے نہ ملنے کی بنا پر کچھ تحفظ بھی رہا تھا، پھر خصائص کبریٰ کی یہ دلیل یا بیان بھی کافی وقیع ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی رضاعت کا شرف پانے والی تمام مرضعات کو اسلام نصیب ہوا تھا، کہ شرف نبوی کے سبب یہ ان کا مقدر تھا، رسول اکرم ﷺ کی اصل مرضعہ اور مستقل رضاعی ماں حضرت حلیمہ سعدیہؓ کے اسلام کے بارے میں اگرچہ انکار صریح تو نہیں ملتا مگر ابہام ضرور ملتا ہے، بعض ماہرین کے مطابق ان کا انتقال بعثت سے قبل ہو گیا تھا اور بعض کے مطابق وہ غزوۂ حنین تک باحیات تھیں، ان کے اسلام لانے کی صراحت کوئی نہیں کرتا بلکہ ان کی دختر حضرت شیماؓ جو رسول اکرم ﷺ کی رضاعی بہن تھیں کے اسلام لانے کے بارے میں بھی اختلاف ملتا ہے لیکن بہر حال بعض نے ان کے مسلم ہونے کی تصریح کی ہے اور ابن اثیرؒ نے اسد الغابہ میں بہر حال حضرت حلیمہ سعدیہؓ کا سوانحی خاکہ شامل کر کے ان کو صحابیات میں شمار کیا ہے۔ (اسد الغابہ ۵/۴۲۶، ۴۲۸؛ نیز مودودی ۲/۹۸-۹۹ بالخصوص حاشیہ-۱)

مختصر تجزیہ: حیات طیبہ میں جن محبت کے پیکروں کا عمل دخل رہا، ان میں رسول اکرم ﷺ

کی رضاعی ماں حضرت ثویبہؓ بہت اہم ہیں، ایک لحاظ سے وہ سرفہرست اور سرخیل امہات ہیں، بلاشبہ رسول اکرم ﷺ کی والدۂ ماجدہ حضرت آمنہ بنت وہب زہری سب سے عظیم وجلیل تھیں کہ نبوی پیکر ظاہری انہیں کے خون اور دودھ کا بنا کردہ تھا مگر ان کا ساتھ بہت تھوڑا رہا، آپ ﷺ کی اصل رضاعی ماں حضرت حلیمہ سعدیہؓ بنت ابی ذؤیب عبداللہ بن حارث سعدی کا مقام ومرتبہ حقیقی ماں کے بعد آتا ہے لیکن حضرت ثویبہؓ کی رضاعت کی عارضی نوعیت اور قصور مدت کے باوجود مدت حیات اور عرصہ ارتباط کی بنا پر ایک عظیم شان ہے۔

حضرت ثویبہؓ نے رسول اکرم ﷺ سے اور رسول اکرم ﷺ نے اپنی رضاعی ماں سے ایک عمر تعلق الفت رکھا، وہ کم وبیش ساٹھ برسوں کے طویل زمانے کو محیط ہے، عام الفیل ۱/۵۷۱ء سے ۷ھ/۶۲۹ء کے عرصے کے دوران دونوں ماں بیٹوں نے اپنا محبت بھرا تعلق استوار ہی نہیں رکھا بلکہ زمان ومکان کے انقلابات کو اس کے درمیان نہیں آنے دیا، رسول اکرم ﷺ کی پوری ۵۳ سالہ مکی حیات طیبہ میں حضرتی ثویبہ برابر خانہ نبوت میں آتی رہیں اور بلاشبہ رسول اکرم ﷺ بھی ان کے پاس برابر جاتے رہے تھے کہ یہی سنت مطہرہ تھی اور یہی صاحب خلق عظیم کا مثالی وطیرہ ورویہ تھا۔

خانگی زندگی اور شادی شدہ حیات میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ ام المومنین حضرت خدیجہ بنت خویلد اسدیؓ نے اسوۂ رسول ﷺ اور اپنی فراخ دلانہ روش اور سلامتی فطرت کی بنا پر حضرت ثویبہؓ کے ساتھ سلوک کیا، یہ حسن سلوک کوئی ایک دو دن کا معاملہ نہیں تھا اور نہ زیارت طرفین اور ملاقات سعدین پر منحصر تھا، وہ تو ہوتا ہی تھا مگر رسول اکرم ﷺ اور شادی کے بعد حضرت خدیجہؓ حضرت ثویبہؓ کے ساتھ برابر حسن سلوک اور احسان کرتے رہتے تھے کہ وہ رضاعی ماں کے دودھ اور اس کی دھاروں سے بدن اطہر میں جوئے حیات بن کر دوڑنے والی نعمتوں کا تقاضا تھا، مکی دور کے بعد مدنی دور مبارک کے اولین سات برسوں میں رسول اکرم اپنی اولین رضاعی ماں کو نفقہ، ہدایا، تحائف اور محبتیں بھیجتے رہے اور ان کی اور ان کے عزیزوں کی ضرورتوں کا خیال کرتے رہے، صاحب خلق عظیم نے تو ان کے بعد بھی اپنی رحمت ورافت کا دریا بہانے کی سعی کی۔

اس عظیم وطویل سماجی ارتباط اور اسلامی تعلق کی بنیاد محض گنے چنے دنوں کی رضاعت

حضرت ثویبہ تھی، روایات کے مطابق وہ والدۂ ماجدہ کی رضاعت نہادی کے بعد چند دنوں کے لئے جاری رہی، جب تک آپ ﷺ کی مستقل مرضعہ کا انتظام نہیں ہوگیا، روایات و اخبار میں حضرت ثویبہؓ کے ایام رضاعت نبوی کی حتمی تعداد کا ذکر بالعموم نہیں ملتا، صرف قیاس پر مبنی ہے لیکن اس کے باوجود یہ چند روزہ رضاعت حضرت ثویبہؓ ہر لحاظ سے بہت اہم ہے، سماجی اقدار اور اسلامی اقدار دونوں کے لحاظ سے ان کا بہ طور مرضعۂ نبوی انتخاب محض اس بنا پر نہ تھا کہ وہ آپ ﷺ کے ایک چچا ابولہب ہاشمی کی صرف ایک مولاۃ تھیں، جیسا کہ روایات و اخبار اور احادیث کی بنا پر خیال و استنباط کیا جاتا ہے، ابولہب ہاشمی سے ان کا سماجی تعلق بے معنی ہے کیوں کہ اس تعلق کا ذکر یا حوالہ حضرت حمزہ بن عبدالمطلب ہاشمیؓ کی ماقبل رضاعت ثویبہؓ کے ضمن میں بالکل نہیں آتا، ان کی رضاعت حضرت ثویبہؓ نہ تو ابولہب ہاشمی کی محبت برادر کے سبب تھی اور نہ ان کی ولادت کی خوشی اور جوش میں تھی، حضرت حمزہؓ کی رضاعت حضرت ثویبہؓ عارضی بھی نہ تھی، روایات و شواہد اور تجزیاتی قرائن ثابت کرتے ہیں کہ وہ مستقل تھی، عم نبویؓ کی دوسری کسی رضاعت کا ذکر ایسا نہیں ملتا جیسا کہ حضرت ثویبہؓ کی رضاعت کا، دوسری البتہ عارضی تھی۔

رسول اکرم ﷺ کی رضاعت حضرت ثویبہؓ بلاشبہ عارضی رہی تھی اور اس کے اسباب دوسرے تھے لیکن آپ ﷺ کے بعد یا ساتھ رسول اکرم ﷺ کے ایک اور عم زاد حضرت ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلب ہاشمیؓ کی رضاعت ثویبہ بھی مستقل رضاعت رہی تھی، ان کی دوسری رضاعت حلیمہ سعدیہؓ یا بنو ہوازن میں قیام و سکونت کا واقعہ اتفاقی بتایا جاتا ہے، اسی طرح اس کے بعد تیسرے زمانہ رضاعت میں حضرت ثویبہؓ نے ایک اور قریشی فرزند حضرت ابوسلمہ بن عبدالاسد مخزومیؓ کی رضاعت کی تھی اور وہ بھی مستقل تھی کیوں کہ ان کی کسی دوسری رضاعت کا ذکر یا حوالہ بھی کسی کتاب سیرت میں نہیں ملتا، حضرت ثویبہؓ کے ایک اور رضاعی فرزند ابوامیہ کے حلیف اسد خزیمہ کے خاندان بنو اسد کے ایک فرد حضرت عبداللہ بن جحشؓ تھے، ان کی رضاعت بھی مستقل معلوم ہوتی ہے کیوں کہ ان کی کسی دوسری مکی یا غیر مکی رضاعت کا ثبوت نہیں ملتا ہے، غالباً آخری رضاعت ثویبہؓ کا ذکر حضرت جعفر بن ابی طالب ہاشمیؓ کے حوالے سے یعقوبی نے کیا ہے اور وہ ان کی مستقل رضاعت لگتی ہے، سوائے نبوی رضاعت کے باقی تمام رضاعتیں مستقل لگتی ہیں جو مکی عرب

اور اسلامی روایات کے عین مطابق تھیں۔

پانچ چھ معلوم فرزندان رضاعت میں تین چار حضرت حمزہؓ، حضرت محمد بن عبداللہ ﷺ اور حضرت ابوسفیانؓ اور حضرت جعفرؓ کا تعلق بنو ہاشم سے تھا اور وہ بنو عبدالمطلب کے عظیم الشان خاندان کے نومولود تھے اور ابولہب ہاشمی کے عزیز بھی، مگر باقی دو فرزندان رضاعت میں ایک حضرت ابوسلمہؓ کا تعلق خاندان بنو مخزوم سے تھا جو اپنے کو بنو ہاشم بلکہ بزرگ تر خاندان بنو عبدمناف کا حریف اور مدمقابل گردانتے تھے اور ہر معاملہ میں ان کے اکابر و شیوخ بنو ہاشم / بنو عبدمناف کی ریس کرتے تھے، آخری فرزند رضاعی حضرت عبداللہ بن جحشؓ سرے سے قریشی نہ تھے، اگرچہ حلیف بنی امیہ تھے اور ایک بدوی خاندان قبیلے کے فرد تھے، بلاشبہ ان دونوں غیر ہاشمی نومولودوں کی مادری نسبتیں ہاشمی تھیں کہ ان دونوں کی مائیں عبدالمطلب ہاشمی کی دو دختریں برّہ اور امیمہ تھیں اور اس لحاظ سے وہ ابولہب ہاشمی کے بھانجے لگتے تھے مگر خاندانی معاملات میں بالخصوص عرب جاہلی معاشرے اور اسلامی معاشرے میں بھی خاندان کے مرد سربراہوں کا حکم و فیصلہ چلتا تھا اور ان دونوں کے مخزومی اور اسدی باپ رضاعت کے انتظام کے وقت زندہ و کارفرما تھے، لہذا محض ابولہبی تعلق و نسبت اس کی اتنی ذمہ دار نہ تھی۔

اتنے عظیم الشان نونہالان قوم کی رضاعت کی خدمت حیات آفریں اور کارکردار سازی کے لئے حضرت ثویبہؓ کا انتخاب بہ طور مرضعہ یہی بتاتا ہے کہ وہ اپنے عہد کی ایک عظیم الشان مکی رضاعی ماں تھیں جن کا دودھ پلانا باعث سعادت نہ سہی تو کافی سمجھا جاتا تھا، یہ حقیقت بھی یاد رکھنے کی ہے کہ عرب شرفا اور جاہلی اکابر کے ہاں شرافت و نجابت کا بڑا اونچا معیار تھا اور بڑی حد تک وہ جاہلی بھی بن گیا تھا، وہ ایسی خاتون کا دودھ اپنے فرزندوں کے گلے سے نیچے اتارنے کے لئے تیار ہی نہ ہوتے جو ان کے معیار خاندانی شرافت سے فروتر ہو، چہ جائے کہ وہ باندی اور کنیز ہو۔

''مولاۃ'' کے مقام و نسبت سے حضرت ثویبہؓ کے بارے میں غلط تاثر اور غلط ترمعنی و مفہوم لیا گیا ہے، وہ ابولہب ہاشمی کی ''مولاۃ'' ضرور تھیں لیکن وہ ان کی باندی، لونڈی یا کنیز نہیں تھیں، وہ رشتۂ ولاء کے ذریعہ ان کی مولاۃ بنی تھیں، ولاء کا رشتہ ایک آزاد و خود مختار مگر اجنبی اور غریب الوطن فرد کسی شریف فرد خاندان سے قائم کرتا تھا جو سماجی تحفظ کے لئے عرب معاشرہ کا ایک

ضروری انتظام تھا، یہ دوسری بات ہے کہ غلام اور باندی بھی آزاد ہونے کے بعد اپنے آقائے سابق سے رشتۂ ولاء استوار کرلیتے تھے اور ان کے مولی اور مولاۃ بن جاتے تھے، بسا اوقات وہ آزادی دلانے والے کے موالی بن جاتے تھے، جب کہ ان کے کبھی غلام و باندی نہ رہے تھے، حضرت بلال بن رباح حبشیؓ جیسے کئی صحابہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے موالی اسی رشتہ سے تھے، حضرت ثویبہؓ اسی رشتۂ ولاء سے ابولہب ہاشمی کی مولاۃ تھیں اور اس کی سب سے بڑی سند امام بخاریؒ نے ''کتاب النفقات'' کے ''باب المراضع من المواليات وغیرھن'' میں حدیث: ۵۳۷۲ لاکر فراہم کی ہے اور اس میں رسول اکرم ﷺ اور حضرت عبداللہ ابوسلمہ مخزومیؓ کی رضاعت ثویبہؓ کا ذکر خیر ہے، تمام توجیہات کے باوجود یہ لفظ ''موالیات'' والت رتوالی کا اسم فاعل ہے اور اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جو رشتۂ ولاء میں بندھنے کے سبب ''موالیات'' بن جاتی تھیں، حضرت عروہؓ کی مذکورہ بالا روایت کے بالمقابل امام طبریؒ کی روایت ہے جو ایک مکی عبدری صحابیہ سے ہے اور جو خود بنو عبدالدار کی حلیف تھیں، ان کی روایت میں حضرت ثویبہؓ کو ایک آزاد شخصیت بتایا گیا ہے اور ان کے مولاۃ ہونے کا حوالہ نہیں دیا ہے، صحابیہ کی روایت کو بہر حال ترجیح ہوگی۔

حدیث بخاری بلکہ متعدد احادیث بخاری میں ان کا ذکر خیر اور اسم گرامی زبان رسالت مآب سے ثویبہؓ میں ملتا ہے اور وہ بھی ان کے آزاد و خود مختار اور سماجی طور سے نجیب و شریف مقام و مرتبہ کا حامل ہونے کا ثبوت قطعی فراہم کرتا ہے، اس باب خاص میں جن شارحین کرام نے موالی یا غلام اور باندیوں کے اسلامی مقام و مرتبہ کی بات یا دلیل دے کر اسے اسلامی عدالت اور سماجی انصاف کی بات بتائی ہے وہ یہ بھول لیتے ہیں کہ ان تمام رضاعتوں کا تعلق دور جاہلی سے ہے اور عرب معاشرہ سے تھا، اسلامی نظام معاشرت سے قطعی نہیں تھا جو بعد میں برپا ہوا یا جاہلی معاشرے میں اصلاح و ترمیم کے بعد نافذ ہوا تھا۔

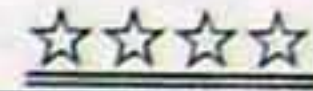
ایک دوسری تاریخی حقیقت اور قدر رضاعت کی واقعیت یہ بھی ہے کہ پورے عرب جاہلی معاشرے میں اور بعد کے تمام اسلامی دور میں کسی بھی رضاعت کے بارے میں یہ ذکر نہیں ملتا کہ کسی باندی، لونڈی نے کسی خاندانی فرد کی رضاعت کا کام کیا ہو، مراضع ررضعاء (دودھ پلائیوں) کے بارے میں یہ بیان ہمیشہ بین السطور اور بہ ظاہر نظر آتا ہے کہ شریف زادیاں ہی اس کام کے

لئے منتخب کی جاتی تھیں، اس میں کوئی غیر اسلامی یا سماجی نیچ اونچ کا عنصر بھی نہیں ہے، یہ حقیقت طبعی ہے کہ دودھ کا اثر خون کی مانند نومولود پروردہ پر پڑتا ہے اور اس کی کارفرمائی تا زندگی اس کے جسم و جان اور کردار و رویہ میں ظہور کرتی ہے۔

حضرت ثویبہؓ کی ''مولاۃ'' حیثیت کو مملوکہ، باندی، لونڈی میں بدلنے کے دو اسباب نظر آتے ہیں، اول روایات سیرت و سوانح کا یہ بیان کہ ابولہب نے ان کو عتاق رآزادی کی دولت سے نواز دیا اور ان کو آزاد کردیا، حدیث میں تو یہ روایات نہ صرف مرسل ہیں بلکہ راوی حضرت عروہؓ کے قیاس و استنباط پر مبنی ہیں اور سیرت و سوانح میں ان کی بیع و فروخت کے حوالے اسی عتاق کے سبب آئے ہیں، ورنہ ان کی اصل یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ثویبہؓ کو ولاء کے عرب بندھن یا مولاۃ کے سماجی ضابطہ سے آزاد ہونے کے تھے اور حضرت خدیجہؓ نے ان کو اپنے خاندان سے وابستہ کرنا چاہا تھا اور ابولہب ہاشمی کے رشتۂ ولاء سے ایک مومنہ کو نکالنا چاہا تھا، ان کی آزادی غلامی سے آزادی ہرگز نہیں تھی بلکہ رسول اکرم ﷺ کی اولین رضاعی کو خانہ نبوت میں لانے اور ان کی خدمت کرنے اور احسان چکانے کی ایک کوشش تھی، دوسری بنیادی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ثویبہؓ کے خاندان اور نسب و علاقے کے بارے میں کچھ نہیں ملتا جب کہ معمولی سے معمولی غلام اور باندی کے بارے میں ان کے نسب و خاندان کا ذکر مل جاتا ہے، اسے راویوں کی روایت کا قصور ہی قرار دیا جاسکتا ہے اور اس نے ان کی مولاۃ کی اصل حیثیت و مقام کے بارے میں کئی غلط فہمیاں پیدا کردی ہیں جن میں قدیم و جدید دونوں اہل علم مبتلا ہیں۔

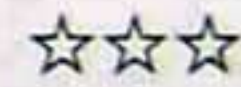
حضرت ثویبہؓ کے اسلام کے بارے میں بلاشبہ روایات اور علما کا اختلاف ضرور ملتا ہے مگر امام حلبیؒ کے بہ قول امام ابن مندہؒ کے سے متاخر عالم و ماہر کی تصدیق و تائید کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اسی قول ماہر کا وزن ہے کہ صحابہ رصحابیات کے معجم کے ایک عظیم مولف اور حافظ حدیث امام ابونعیم اصفہانی نے ان کو ''صحابیہ'' میں شمار کیا ہے اگرچہ ان کی صراحت بھی ہے کہ سوائے حضرت ابن مندہ کے اور کوئی ان کے اسلام کا قائل نہیں، ان دونوں کی بنا پر ابن اثیر نے اپنی معجم صحابہ - اسد الغابہ میں اور امام حلبی نے ان کو صحابیہ تسلیم کرکے ان کے اسلام کو ثابت کیا ہے، بعد کے روایتی اہل سیر نے اختلاف کو تو نقل کیا مگر اتفاق سے گریز کیا، ان اقوال ماہرین اور

بیانات اہل علم کے بعد حضرت ثویبہؓ کو مومنہ و مسلمہ قرار دینا ضروری ہو جاتا ہے، سیوطیؒ کی خصائص کبریٰ کی یہ شہادت اور دلیل بھی بہت وقیع ہے کہ جس جس مرضعہ نے رسول اکرم ﷺ کو دودھ پلایا تھا وہ سب کی سب اسلام لے آئی تھیں، یہ صرف جذباتی اور نفسیاتی دلیل نہیں ہے بلکہ تاریخی واقعات کا تجزیہ اور دوسرے قرائن و شواہد بھی ان کے اسلام لانے کی شہادت دیتے ہیں، والدۂ ماجدہ حضرت آمنہ اور ایک قول کے مطابق حضرت حلیمہ سعدیہؓ کی بات دوسری تھی کہ ان کو بعثت محمدی کا زمانہ ہی نہیں ملا تھا مگر حضرت ثویبہؓ کو رسول اکرم ﷺ کی نبوت و رسالت کا بیش تر زمانہ ملا تھا، لہذا وہ صاحب ایمان و اسلام تھیں۔

☆☆☆☆

پاکستان میں معارف کا زرِ سالانہ

جولائی ۲۰۰۷ء سے پاکستان میں معارف کا زرِ سالانہ ۳۶۰ پاکستانی روپے کردیا گیا ہے۔

منیجر

☆☆☆

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی
کی دو نئی کتابیں

۱۔ مسلمانوں کی تعلیم صفحات ۲۲۶ قیمت ۸۰ روپے

از:- ضیاء الدین اصلاحی

۲۔ تعلیم عہد اسلامی کے ہندوستان میں صفحات ۱۴۴ قیمت ۱۰۰ روپے

از:- ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی

حضرت شاہ نعمت اللہ فیروز پوری مالدھی

از:- جناب اکمل یزدانی جامعی ☆

پیدائش: صاحب مناہج الشطاریہ نے آپ کی وفات کا سنہ ۱۰۸۰ھ لکھا ہے اور یہ لکھا ہے کہ تمام ممالک کے سیر و سفر اور تمام علوم و معرفت کی تحصیل کے بعد جب آپ نے فیروز پور میں قیام فرمایا تو آپ کی عمر پینتالیس ۴۵ سال تھی اور پچاسی سال سے زائد مسند ہدایت و ارشاد پر بیٹھ کر تکمیل صوری و معنوی کو قائم رکھا۔

اگر اس بیان کو صحیح مان لیا جائے تو آپ نے ایک سو تیس سال کی عمر پائی اور آپ کی پیدائش لگ بھگ ۹۵۰ھ میں ہوئی۔

سلسلۂ طریقت: شیخ الاسلام والمسلمین حضرت شیخ محمد، بندگی شیخ مخدوم و شیخ بدر الدین الشریف القادری، حضرت شاہ نعمت اللہ فیروز پوری نے جو خلافت نامہ حضرت مبارک بن شیخ مصطفےٰ منیری کو عطا کیا ہے، اس میں درج ہے:

"حمد بے قیاس ...... فقیر مفتقر الی اللہ نعمت اللہ چوں دیدم اخی شاہ مبارک بن شیخ مصطفےٰ منیری را مستحق و سزاوار خلافت قادریہ پوشانیدم و رابعد اشارت باطنی لباس خلافت قادریہ و تلقین کردم ...... پوشیدم خرقہ خلافت از دست شیخ الاسلام والمسلمین مرشد الہدایا اجمعین، حضرت شیخ محمد قدس سرہ وایشاں پوشیدند از شیخ و مرشد خود بندگی شیخ مخدوم قدس سرہ و نیز از دست شیخ بدر الدین الشریف القادری ...... حررہٗ نعمت اللہ بن عطاء اللہ حامداً و مصلیاً روز اول ہفتہ بست و پنجم ماہ محرم سنہ ہزار و شصت و ہشت از ہجرت نبویہ علیہ وعلی

☆ شیخ الحدیث لائبریری، امام نگر، میور منزل یوتاس، پوسٹ سونتھا، ضلع کشن گنج، بہار۔

آلہ وافضل الصلوٰۃ واکمل التحیۃ"۔(۱)

سیر و سفر: قیام فیروز پور سے پہلے آپ اکثر سفر میں رہتے تھے، کبھی کبھار بہار قصبہ منیر اور شیخ پورہ ہوکر گزرا کرتے تھے، یہ اسفار تحصیل علم ظاہری و باطنی کے لئے ہوتے تھے، "نزہۃ الخواطر" میں ہے کہ آپ نے تحصیل علم کی خاطر بہت سے شہروں کا سفر کیا تھا، جون پور میں بھی ہیئت پڑھنے گئے تھے، منشی الٰہی بخش مولف "خورشید جہاں نما" لکھتے ہیں کہ شاہ نعمت اللہ کرنال صوبہ دہلی کے باشندہ تھے، بڑے سیاح تھے، اپنی سیاحت کے دوران میں وہ راج محل آئے جہاں سلطان شجاع نے ان کی بڑی توقیر کی، آخر کار وہ فیروز پور میں بس گئے، جہاں ایک بیان کے مطابق ۱۰۷۵ھ اور دوسرے بیان کے مطابق ۱۰۸۰ھ میں واصل بحق ہوئے۔

لباس اور سامان سفر: صاحب مناہج الشطاریہ لکھتے ہیں:

"سیر و سفر میں ایک گدڑی پہنے ہوئے اور دو گوشہ گدڑی سر پر رکھے ہوئے جوتا کمر میں لپیٹے ہوئے ہوتے، کبھی لنگی اور کبھی پائجامہ پہنتے، اکثر اوقات باز شکار کے لئے ہم راہ رکھتے اور اوراد کے جزدان گدڑی کے اندر بغل میں لٹکائے ہوئے، پانی نکالنے کے لئے ایک ڈول اور ایک رسی ہوتی، فقیروں کی طرح گزرتے اور ننگے پاؤں سیر کرتے، کسی کو بھی ان کے فضل و کمال اور علم و معرفت کی اطلاع نہ تھی"۔

ننگے پاؤں کیوں؟: ننگے پاؤں چلنے کی وجہ خود ہی یوں بتائی ہے:

"میں اور ایک ساتھی ایک مالک کی خدمت میں تھے، وضو کی خدمت میرے سپرد تھی، ایک دفعہ قیلولہ کے بعد مالک کو پانی کی ضرورت ہوئی، اس ساتھی نے پانی موجود نہ پایا تو وہ پانی لانے کے لئے بے اختیار ننگے پاؤں دریا کے کنارے دوڑا، کنکریوں کی وجہ سے پاؤں کا تلوا پھٹ پھٹ کر زخمی ہوگیا، اسی روز سے جوتا پہننا چھوڑ دیا اور ننگے پاؤں رہنا اختیار کیا"۔

سفر بنگالہ اور میر سید احمد مالتی پوری کی خانقاہ میں قیام: آپ نے تین مرتبہ ملک بنگالہ کا

(۱) نقل از اوراد حضرت مبارک شاہ مصطفےٰ منیری بحوالہ وسیلہ شرف و ذریعہ دولت فرزند علی رضوی منیری مع تحشیہ محمد طیب ابدالی، ص ۱۳۰، حاشیہ۔

سفر کیا، پہلی مرتبہ جب بنگال پہنچے تو مالدہ سے متصل مالتی پور میں میر سید احمد مالتی پوری کی خانقاہ میں ٹھہرے، وہاں چند سال مقیم رہے، وہاں سے سیر و سفر کو نکل جایا کرتے تھے، مگر گھوم پھر کر وہیں ٹھہرا کرتے، جب پہلی بار سید احمد مالتی پوری سے آپ کی ملاقات ہوئی تو آپ پر نظر پڑتے ہی فرمایا:

"الحمد للہ! برسوں کے بعد خدا کے دوست کو دیکھا ہے"۔(۱)

قیام فیروز پور: جب آپ کی شادی ہوگئی تو فیروز پور کے مالک سے چار بیگھہ جنگل مانگ کر جس میں شیروں کا مسکن تھا، ایک تالاب کے کنارے اپنا گھر بنالیا اور بال بچوں کے ساتھ بہت زمانہ تک فقر و فاقہ کی زندگی گزارتے رہے۔

توکل علی اللہ: آپ کو دست غیب بھی حاصل تھا اور علم کیمیا بھی جانتے تھے مگر اس کا استعمال اپنے اور اپنے بال بچوں کے لئے نہیں فرمایا اور تکلیف کی زندگی گزارتے رہے، سیف خان ناظم بنگالہ سے شناسائی دہلی میں ہوگئی تھی، ایک دفعہ جب کہ سیف خاں راج محل کے اطراف میں شکار کررہے تھے اتفاقاً آپ سے ملاقات ہوگئی، انہوں نے شہنشاہ شاہ جہاں سے چار سو بیگھہ زمین فیروز پور میں دلوادی، آپ نے وہاں اپنی خانقاہ اور ایک مسجد تعمیر کرائی، وہیں آپ کا مقبرہ بھی بنا۔(۲)

حضرت نعمت اللہ قادری سے صاحب مناہج الشطاریہ کی ملاقات: سید امام الدین راج گیری مصنف مناہج الشطاریہ متوفی ۲۶ رذی الحجہ ۱۱۳۰ھ نے حضرت سید نعمت اللہ قادری فیروز پوری سے اس زمانے میں ملاقات کی تھی جب شاہ شجاع اور عالم گیر میں جنگ چل رہی تھی، چنانچہ اپنی کتاب مناہج الشطاریہ میں رقم طراز ہیں:

"جب شاہزادہ شاہ شجاع اور بادشاہ عالم گیر کے ساتھ جنگ ہوئی اسی وقت یہ خاکسار (امام الدین راج گیری) آپ کی خدمت میں حاضر ہوکر مشرف بہ زیارت ہوا"۔

عمر اور اصلاحی کام: فیروز پور میں ابتدائے قیام کے متعلق لکھتے ہیں:

"آپ نے فیروز پور میں اس وقت قیام فرمایا جب کہ آپ کی عمر ۴۵ سال کی تھی اور پچاسی سال سے زائد مسند ہدایت و ارشاد پر بیٹھ کر تکمیل صوری

(۱) مناہج الشطاریہ مصنفہ سید امام الدین راج گیری، متوفی ۲۶ رذی الحجہ ۱۱۳۰ھ۔ (۲) ایضاً۔

و معنوی کو قائم رکھا''۔

نیز لکھتے ہیں:

آپ سے شاہ شجاع کا مرید ہونا: ''شاہ شجاع بن شاہ جہاں آپ کا بے حد معتقد تھا اور اپنے بیوی بچوں اور امرا کے ساتھ آپ سے مرید ہو گیا تھا''۔

خانہ زاد خاں صوبہ داری کی معزولی کی قبل از وقت اطلاع: غلام حسین سلیم زید پوری لکھتے ہیں کہ جب ۱۰۳۵ھ میں خانہ زاد خاں پسر مہابت خاں کی معزولی کا پروانہ شاہ جہاں آباد میں لکھا جا رہا تھا اور نواب مکرم خاں کو نظامت بنگالہ کی سند دی جا رہی تھی تو حضرت سید نعمت اللہ فیروز پوری کو اس کا علم بہ ذریعہ کشف ہو گیا اور انہوں نے مندرجہ ذیل شعر خانہ زاد خاں کو لکھ کر بھیج دیا۔

من در ہوایت اے گل خنداں چو عندلیب　　　سر و تو نو بہار و تماشائے دیگراں

خانہ زاد خاں نے جب یہ بیت ملاحظہ فرمایا تو سمجھ گیا کہ اپنی معزولی قریب ہے اور اپنی روانگی کی فکر میں لگ گیا، ایک ماہ کے بعد معزولی کا فرمان دلی سے اس کو ملا۔(۱)

بیت مذکورہ سے ایسا لگتا ہے کہ خانہ زاد خاں حضرت نعمت اللہ قادری سے بیعت تھے یا حضرت کے چہیتوں میں تھے۔

رحم دلی و تیمارداری کا ایک واقعہ: ریاض السلاطین میں ہے کہ جب بنگالہ کے مقام ٹانڈہ میں شریف خاں اور شاہ شجاع کی فوجوں کا مقابلہ ہوا، شریف خاں اور اس کی فوج کے کچھ سپاہی زخمی ہو گئے اور گرفتار کر کے شاہ شجاع کے سامنے لائے گئے، شاہ شجاع نے ان کو قتل کا حکم صادر فرمایا مگر حضرت شاہ نعمت اللہ نے منع فرمایا چوں کہ شاہ شجاع کو حضرت سے کامل عقیدت تھی، ان کی بات مان گیا اور شریف خاں اور اس کے آدمیوں کو حضرت کے حوالہ کر دیا، حضرت نے ان کی تیمارداری فرمائی اور جب وہ اچھے ہو گئے تو ان کو ان کی فوج میں بھیج دیا۔(۲)

اورنگ زیب پر حضرت سید نعمت اللہ قادری کے قتل کا بے بنیاد الزام: گوڑ (بنگالہ) کے علاقہ فیروز پور میں قدم رسول کے احاطہ میں ایک چھپر نما پختہ عمارت ہے جو فتح خان کا مقبرہ کہلاتا ہے، یہ فتح خاں دلیر خاں کا لڑکا تھا۔

---
(۱) ریاض السلاطین، غلام حسین سلیم زید پوری، ص ۲۰۵۔ (۲) ایضاً ص ۲۱۷۔

میمائرز آف گوڑ اینڈ پانڈوہ کے مولف عابد علی خاں صاحب نے فتح خاں کی موت سے متعلق ایک واقعہ بیان کیا ہے جس کی بنیاد سنی سنائی روایت پر ہے، اس کا ترجمہ اور تلخیص حسب ذیل ہے:

''شہنشاہ اورنگ زیب کو یہ بدگمانی ہو گئی تھی کہ مقامی درویش (شاہ نعمت اللہ) شاہ شجاع کو اورنگ زیب سے لڑنے کی صلاح دیتے ہیں، اسی بنا پر اس نے ایک افسر دلیر خاں نامی کو یہ حکم دے کر گوڑ بھیجا کہ وہ حضرت نعمت اللہ کا سر قلم کر ڈالے حالاں کہ شاہ صاحب نے شاہ شجاع کو نہ تو ایسی صلاح دی تھی اور نہ ہی ایسا کرنے کا ان کا ارادہ تھا، جب دلیر خاں گوڑ پہنچا تو اس کے دو صاحب زادے اس کے ساتھ تھے، اس میں سے ایک فتح خان تھا، فتح خاں خون اگلنے لگا اور وہیں گر گیا، اس حادثہ سے دلیر خاں ایسا خائف ہوا کہ حضرت شاہ صاحب کے پاس جا کر خراج عقیدت پیش کرنے پر مجبور ہو گیا، اورنگ زیب کو جب خبر ملی تو وہ شاہ صاحب پر اعتبار کرنے لگے''۔(۱)

مندرجہ بالا واقعہ سے اورنگ زیب عالم گیر کی شخصیت پر یہ الزام آتا ہے کہ اللہ کے ایک ولی کے قتل کا حکم انہوں نے بغیر واقعہ کی تحقیق کے دے دیا اور وہ بھی خصوصاً ایسے برگزیدہ شخصیت کے قتل کا جو عرصہ تک دلی میں رہ کر ترجمۃ القرآن اور تفسیر جہاں گیری کی تصنیف کے کام میں لگے ہوئے تھے، تفسیر جہاں گیری کو عہد جہاں گیری ہی میں دلی رہ کر لکھا تھا اور جن کو عالم گیر کے دربار سے بھی تعلق تھا اور جن کو خود اورنگ زیب کے پیر حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی بڑی وقعت اور احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور جن کے وجود کو اپنے عہد میں بسا غنیمت سمجھتے تھے حالاں کہ مولف مذکور نے نہ تو اس کا کوئی تاریخی ثبوت پیش کیا ہے اور نہ اس کا ذکر مستند تاریخ میں ملتا ہے، ریاض السلاطین جو بنگالہ کی مستند تاریخ سمجھی جاتی ہے، اس میں اگر کوئی ذکر ملتا ہے تو صرف اتنا کہ:

''القصہ روزے کہ دلیر خاں وغیرہ از بنگلہ گھاٹ عبرہ نمودند پسر

Memores of Gour and Panduo–Khan saheb M.Abid Ali Khan (1)
of Maldah-Edited of revised by H.E. Stapletin I.E.S. P-65

دلیر خاں با جمعی از مردم غریق بحر فنا گشت"(۱)

ہمیں تعجب اس بات پر ہے کہ مسٹر اسٹیپلیٹن جیسے محقق نے جہاں اور واقعات کی تحقیق میں قلم اٹھایا ہے اور بے باکانہ حاشیہ درج کیا، اس بے بنیاد واقعہ پر بالکل ساکت ہیں۔

شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے فرامین: مالدہ (مغربی بنگال) میں ضلع کلکٹر کے دفتر میں مسٹر اسٹیپلیٹن نے شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے فرامین کے نقل باضابطہ کا معائنہ کیا تھا، اورنگ زیب کا فرمان ربیع الثانی ۱۰۷۷ھ/ ۱۶۶۸ء کا اور شاہ جہاں کا ۱۰۴۳ھ/ ۱۶۳۳ء کا ہے، اورنگ زیب کے فرمان کا اقتباس اس نے میمائرز آف گور اینڈ پنڈوہ کے صفحہ ۸۵-۸۴ پر درج کردیا ہے، شاہ جہاں کے فرمان ۱۰۴۳ھ/ ۱۶۳۳ء کی رو سے چار سو بیگھہ زمین کا خزانہ معاف کردیا گیا تھا جس کو حضرت سید شاہ نعمت اللہ فیروز پوری آباد کرا کر فیروز پور میں اپنی تعمیر کردہ مسجد اور خانقاہ کا انتظام کرتے تھے اور اورنگ زیب کے فرمان کے مطابق پرگنہ درسڑک واقع سرکار جنت آباد صوبہ بنگالہ میں سے پانچ ہزار روپیہ آمدنی کے مواضعات حضرت شاہ نعمت اللہ فیروز پوری کے حوالہ کردیئے جانے کا حکم صادر کیا گیا تھا، تاکہ اس سے وہ اپنا گزارہ کرسکیں، یہ رقم مدد معاش کی رقم کے علاوہ تھی۔

سن وفات: آپ کی وفات کے متعلق اختلاف ہے، سال وفات نزہۃ الخواطر کے مطابق ۱۰۷۲ھ، آپ کے آستانہ پر جو کتبہ ہے اس کی عبارت "نعمت اللہ بحر علوم مدام" کے مطابق ۱۰۷۵ھ اور میر سید امام الدین راج گیری تصنیف مناہج الشطاریہ متوفی ۱۱۳۰ھ کے مطابق ۱۰۸۰ھ ہے۔

اورنگ زیب نے جو فرمان حضرت سید نعمت اللہ فیروز پوری کے لئے جاری فرمایا ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا، اس کا سن ۱۰۷۷ھ/ ۱۶۶۶ء ہے، لہذا یہ بات صاف ہے کہ آپ کا وصال ۱۰۷۷ھ کے بعد ہی ہوا ہے۔

خلفا: آپ کے ایک خلیفہ حضرت شیخ مبارک بن مصطفےٰ بن جلالی بن عبدالملک بن اشرف منیری بھی تھے جو حضرت مخدوم شاہ دولت منیری (بہاری) کے نواسے اور حضرت شیخ محمد علی کے

(۱) ریاض السلاطین، ص ۲۱۸۔

مرید و خلیفہ تھے۔ (۱)

حضرت سید نعمت اللہ قادری فیروز پوری نے آپ کو سلسلہ قادریہ میں خلافت و اجازت مرحمت فرمائی تھی، وہ قیام فیروز پور سے قبل اکثر سفر میں رہا کرتے تھے اور اکثر بہار میں اور قصبہ منیر اور حضرت شاہ شعیبؒ کے موضع شیخ پورہ سے گزرا کرتے تھے، ہوسکتا ہے یہ اجازت اسی دوران میں عطا فرمائی ہو یا حالت سفر میں اجازت ملی ہو کیوں کہ وہ تھوڑے دنوں سفر بھی ان کے ساتھ رہے جیسا کہ سید شاہ فرزند علی صوفی منیری نے اپنی تالیف وسیلہ شرف و ذریعہ دولت میں لکھا ہے۔ (۲)

جو خلافت نامہ شیخ مبارک منیری کو سید نعمت اللہ قادری فیروز پوری نے اپنے دست خاص سے لکھ کر ۲۵ محرم ۱۰۶۸ھ میں عطا فرمایا تھا، اس کی نقل حضرت فرزند علی صوفی منیری کے ذاتی کتب خانہ میں موجود ہے جیسا کہ پروفیسر محمد طیب ابدالی صاحب نے تحریر فرمایا ہے، کاتب محمد مبارک حسین ہیں اور سن کتابت ۱۲۱۲ھ مطابق ۱۲۰۵ فصلی و ۳۹ جلوس شاہ عالم بادشاہ غازی۔ (۳)

خلافت نامہ کی نقل کو مضمون کے شروع ہی میں ہم نے دے دیا ہے۔

مکتوبات حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی بنام شاہ نعمت اللہ قادری فیروز پوری: حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندی نے حضرت سید نعمت اللہ قادری فیروز پوری کے نام جو مکتوب ارقام فرمایا ہے، اس میں آپ کو "امیدگاہا!"، "مکرما!" جیسے الفاظ سے خطاب فرمایا ہے اور آپ کے گرامی نامہ کو "نعمت غیر مترقبہ" فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ اس کے (گرامی نامہ) پہنچنے کے بعد میں "کشائش و ترقی" کا امیدوار ہوا، نیز لکھا ہے کہ "آپ جیسے شاہ بازوں کا وجود بسا غنیمت ہے"، یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ "اگر ہم جیسے زاویۂ خمول کے ساکنین ہزاروں ریاضتیں گوشۂ گمنامی میں بیٹھ کر کریں اور ہاتھ پاؤں ماریں آپ کے اس ایک کلمۂ حق کے برابر نہیں جو سلطان کے دل میں اثر کرجائے، بلکہ ہماری ریاضتیں اس کی گرد کو نہیں پہنچتیں۔

نقل مکتوب گرامی بہ نام نعمت اللہ قادری

بسم اللہ حامداً و مصلیاً - عنایت نامۂ نامی و صحیفۂ گرامی نے جو اس "حقیر" کو ارسال فرمایا

(۱) وسیلہ شرف و ذریعہ دولت مولفہ ابو محمد جلیل الدین حسین سید شاہ فرزند علی صوفی منیری بہ تصحیح تحشیہ پروفیسر محمد طیب ابدالی، ص ۳۹-۱۳۸ (۲) ایضاً (۳) کاتب کا نام محمد مبارک حسین المعروف بہ شاہ دھومن ابن شاہ محمد محمود ابن شاہ محمد مکی ابن شاہ عنایت اللہ ابن شاہ محمد اشرف فردوسی المنیری ہے نہ کہ شاہ مبارک بن مصطفیٰ بن جلال بن عبدالملک۔

گیا تھا۔ مشرف کیا۔ امیدوار ہوں کہ اسی طرح اس ''دور از کار'' کو کبھی کبھی ''حاشیۂ ضمیر مہر تنویر'' میں جگہ دیتے رہیں گے، اس نامۂ گرامی کا آنا...... جو کہ عین کرم تھا میری طرف سے مراسلت کی ابتدا کئے بغیر ہوا، گویا کہ یہ ایک ''نعمت غیر مترقبہ'' تھی، اس کے پہنچنے کے بعد میں ''کشائش و ترقی'' کا امیدوار ہوگیا ہوں، بے شک سبقت بزرگوں کی طرف سے ہی ہوتی ہے اور کرم کریموں ہی کی جانب سے ہوتا ہے......۔

امید گاہا! اس زمانہ میں جب کہ زمانہ نبوت سے بُعد ہوگیا ہے، انوار سنت میں قلت آرہی ہے اور ''ظلمات بدعات'' کا ہجوم ہے، آپ جیسے شاہ بازوں کا وجود بسا غنیمت ہے، اگر ہم زاویۂ خمول کے ساکنین ہزاروں ریاضتیں گوشۂ گم نامی میں بیٹھ کر کریں اور ہاتھ پاؤں ماریں...... آپ کے اس ایک کلمۂ حق کے برابر نہیں پہنچتیں، اللہ تعالیٰ نے سلاطین کا عالم میں وہ درجہ رکھا ہے جو روح کا جسد میں ہے کہ صلاح روح صلاح جسد ہے اور فساد روح فساد جسد ہے، اسی طرح اصلاح سلاطین اصلاح تمام عالم ہے، بھلا کون سائل اس عمل کو پہنچ سکتا ہے...... مکرما! شیخ محمد صالح جو کہ محافل، مجالس میں اکثر آپ کے ثناگو اور اوصاف جمیلہ کے ناشر ہیں، نیز آپ کے اخلاق واحسانات کی باتیں سناتے رہتے ہیں، آپ کی طرف جارہے ہیں...... باوجود اپنی ناقابلیت کے دوچار نامربوط کلموں کو (ان کی معرفت) آپ کی یادآوری کی غرض سے بھیج رہا ہوں اور آپ کے اوقات شریفہ میں خلل انداز ہورہا ہوں، ظلال افادت وارشاد سایہ گستر ومبسوط۔

منقول از مکتوبات معصوم سرہندی

مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہی، ص ۴ - ۱۲۴

تصنیفات: تفسیر القرآن، آپ نے جلالین شریف کے طرز پر ایک تفسیر القرآن لکھا اور چھ ماہ میں مکمل کرلیا۔ (۱)

تفسیر جہاں گیری: ترجمۃ القرآن، اس کے بعد سفر کے زمانے میں جب کہ آپ دہلی میں تھے بادشاہ جہاں گیر کی فرمائش پر قرآن شریف کا ترجمہ کیا جس کو تفسیر جہاں گیری کہتے ہیں۔ (۲)

(۱) مناہج الشطاریہ مصنفہ سید امام الدین راج گری متوفی ۲۶ ذی الحجہ ۱۱۳۰ھ و نزہۃ الخواطر جلد پنجم مولفہ مولانا حکیم سید الحی بن سید فخر الدین الحسنی بہ حوالہ مکتوبات خواجہ محمد معصوم سرہندی۔ مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہی (۲) ایضاً۔

مزار اقدس حضرت سید شاہ نعمت اللہ قادری فیروز پوری: عابد علی خاں صاحب رقم طراز ہیں:

''حضرت سید شاہ نعمت اللہ قادری کا مزار شریف چھوٹی سونا مسجد سے نصف میل اتر پچھم ایک تالاب کے پچھمی کنارے پر واقع ہے، یہ ایک عمدہ یک گنبدی عمارت ہے اور اس میں اوقاف بھی ہیں جن کی آمدنی سالانہ ایک ہزار پانسو روپے ہے''۔ (۱)

کنگھم صاحب لکھتے ہیں:

''فقیر کا روضہ ایک بارہ دواری ہے اور مربع عمارت ہے اور اس کی لمبائی چوڑائی ۴۹ فٹ ہر جانب سے ہے ہر دیوار میں تین دروازے ہیں، اندر ایک کمرہ ہے جو ۲۱½ مربع ہے، یہی اصل مقبرہ ہے''۔ (۲)

خانقاہ کی جامع مسجد: حضرت سید شاہ نعمت اللہ قادری کی خانقاہ میں مستقل دکھن پچھم ایک پکی مسجد بھی ہے جو سہ گنبدی ہے، کہا جاتا ہے کہ یہ مسجد حضرت نعمت اللہ قادری نے بنوائی تھی، مزار شریف اور مسجد میں کافی تعداد میں زائرین خراج عقیدت پیش کرنے آیا کرتے ہیں۔ (۳)

تہ خانہ یا گرمائی عمارت: یہ پختہ عمارت فیروز پور میں جامع مسجد سے متصل دکھن جانب بڑے تالاب کے پچھمی کنارے کے وسط میں واقع ہے، بعض لوگوں کا بیان ہے کہ اس دو منزلہ عمارت کو شاہ شجاع نے اپنے پیر حضرت سید شاہ نعمت اللہ قادری کے لئے بنوایا تھا۔

یہ عمارت اتر دکھن ۱۱۶ فٹ لمبی اور تقریباً ۳۸ فٹ چوڑی ہے، اس میں بہت سے کمرے ہیں اور ہر دو طرف برآمدہ ہے، ویران اور خستہ حالت میں ہے، بیچ کے ہال کے متعلق کہا جاتا ہے اس میں شاہ شجاع بیٹھا کرتے تھے، یہ گوڑ کے علاقہ کی واحد عمارت ہے جس میں لکڑی کے بیم لگے ہیں، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ عمارت شاہ شجاع کے عارضی قیام کے لئے بنوائی گئی تھی اور جب وہ اپنے پیر حضرت سید شاہ نعمت اللہ قادری سے ملنے فیروز پور جایا کرتے تھے تو اسی میں ٹھہرتے تھے، تالاب کے مخالف سمت سے دیکھنے پر یہ عمارت بہت دیدہ زیب اور روح پرور معلوم ہوتی ہے مگر اب ویران نظر آتی ہے۔ (۴)

(۱) میمائرز آف گور اینڈ پنڈوہ، ص ۸۳ (۲) ایضاً (۳) ایضاً ص ۸۴ (۴) ایضاً۔

علامہ شبلیؒ، مولانا سید سلیمان ندویؒ اور رام پور

از:- جناب حکیم محمد حسین خاں شفاء☆

علامہ شبلی کے مکتوبات کے سلسلے میں سید صاحب نے تحریر کیا ہے:

"علمی شخص کی ایک ایک چیز علمی ہوتی ہے، اس کے قلم کا ایک ایک لفظ کانِ ادب کا ایک ایک لعل ہوتا ہے اور گھنٹوں کی جاں کاہیوں کا نتیجہ ہوتا ہے، اس بنا پر اگر اس کے لٹریچر کا ایک حرف بھی مٹ جائے تو نہ صرف اس کی محنتوں کا کثیر حصہ ضائع ہو جائے گا بلکہ دنیائے علم سے بہت سی علمی مخلوقات معدوم ہو جائیں گی"۔

علامہ شبلی سید صاحب کے استاد تھے اور انہیں تقدم زمانی کا شرف بھی حاصل ہے اگر بات اس کے برعکس ہوتی تو علامہ شبلی کا نظریہ بھی سید صاحب کی تحریروں کے بارے میں یہی ہوتا، تحریک ۱۸۵۷ء کی ناکامی نے ہندوستان سے بہت کچھ معدوم کر دیا لیکن ۳؍جون ۱۸۵۷ء کو علامہ شبلی کی پیدائش نے ہندوستان کی علمی عظمت میں چار چاند لگا دیے، باکمال ہونا ایک الگ بات ہے لیکن باکمال بنا دینا مقامِ دیگر ہے جس پر علامہ شبلی فائز تھے، ان سے کتنے اشخاص و مقامات فیض یاب ہوئے، اس کا شمار تو دشوار ہے، اس وقت میں سید سلیمان ندوی صاحب اور علامہ شبلی کے رام پور و اہل رام پور سے متعلق کچھ آثار و حالات پر روشنی ڈالوں گا، ۱۷۷۴ء میں نواب فیض اللہ خاں نے شمالی ہند میں ریاست مصطفیٰ آباد عرف رام پور کی بنیاد ڈالی اور یہاں اسلامی روایات کے تحت پہلے مسجد، مدرسے اور کتب خانے کی تعمیر کی، مدرسے کے پہلے صدر مدرس مولانا عبد العلی بحر العلوم اور دوسرے ملا حسن فرنگی محلی تھے، علامہ شبلی کے ابتدائی استاد حکیم عبد اللہ صاحب جیراج پوری کا تعلق بھی فرنگی محل سے تھا، علامہ شبلی نے جب اعلا تعلیم کا پروگرام بنایا تو رام پور کا رخ

☆ جیل روڈ، رام پور، یو۔پی ۲۴۴۹۰۱۔

کیا، اس زمانے میں اعظم گڈھ اور اس کے مضافات کے کئی طالب علم مدرسہ عالیہ میں زیر تعلیم تھے، سید صاحب رام پور کے اس عہد کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

"رام پور میں خلد آشیاں نواب کلب علی خاں متوفی ۱۸۸۷ء کی جوہر شناسیوں نے ہر علم و فن کے ارباب کمال کو یک جا کر دیا تھا، راقم (یعنی سید صاحب) نے تحریر کیا ہے کہ استاد شبلی مرحوم کی زبانی میں نے سنا ہے کہ یہاں اس وقت دو باکمال اپنے اپنے فن میں یکتائے روزگار تھے، معقولات میں سلسلہ خیر آبادی کے مولانا عبد الحق خیر آبادی اور فقہ میں مولانا ارشاد حسین صاحب مجددی، علامہ شبلی نے اصول فقہ اور فقہ کی تعلیم مولانا ارشاد حسین صاحب سے حاصل کی اور عمر بھر مولانا سے عقیدت مندانہ تعلق قائم رکھا جس کا اظہار فتاوی ارشادیہ سے بھی ہوتا ہے، مولانا شبلی کی شہرت میں جیسے جیسے اضافہ ہوتا رہا اور ان کا اثر بڑھتا رہا علی گڑھ کے قیام میں جہاں رام پوری طلبہ نے مولانا شبلی سے محبت پیدا کی وہاں حکام رام پور بھی ان کے بے حد قریب ہو گئے، کچھ ذہنی مناسبت کی وجہ سے سر سید کے حلقہ احباب میں اہل رام پور سب سے زیادہ مولانا شبلی سے متاثر رہے، اس کا اظہار مدار المہام رام پور جنرل عظیم الدین خاں کے مرثیہ شبلی سے بھی ہوتا ہے، مولانا شبلی کی تحریروں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ اہل رام پور کے غم میں غم زدہ اور خوشی میں خوش نظر آتے ہیں، مولانا شبلی کی حیثیت رام پور میں عوامی ہی نہیں سرکاری بھی تھی، وہ واحد عالم دین ہیں جن کی آمد، روانگی و سرگرمی کا تذکرہ رام پور کے سرکاری گزٹوں میں ہے۔

یہاں ہم اس رپورٹ کو درج کرتے ہیں جو ریاست کے مدار المہام جنرل عظیم الدین خاں مرحوم کی خواہش پر کتب خانہ کی ترتیب و اصلاح و ترقی کے متعلق تحریر فرمائی تھی:

کتب خانہ رام پور کے بارے میں علامہ شبلی کی رپورٹ: میں نے کتب خانہ سرکاری کو جو درحقیقت ریاست کی علمی فیاضیوں کی ایک حیرت انگیز یادگار ہے، دو تین دن میں جس قدر کاوش کی نگاہ سے دیکھنا ممکن تھا، دیکھا، ایک شخص گو اس کی نظر کتنی ہی وسیع ہو، کتب خانہ کے احاطے میں جا کر جب ان عزیز الوجود اور بیش بہا کتابوں کو دیکھے گا جن کو جستجو اور قدر دانی اور فیاضیوں نے دنیا کے مختلف حصوں سے لا کر وہاں جمع کر دیا ہے تو دفعتاً وہ حیرت زدہ ہو جائے گا لیکن اسی کے ساتھ جب وہ کتب خانے کی بے ترتیبی اور فہرست کی ناموزونی پر نظر ڈالے گا تو سخت افسوس کرے گا۔

اصلاح طلب امور کو میں دفعہ وار عرض کرتا ہوں اور امید ہے کہ وہ قبول کی نگاہ سے دیکھے جائیں گے۔

دفعہ نمبر-۱: سب سے بڑی بے ترتیبی یہ ہے کہ کتابیں الماریوں میں حروف تہجی کی ترتیب سے رکھی گئی ہیں جس کا یہ نتیجہ ہے کہ کتاب الخراج قاضی ابو یوسف کو جو نہایت عالی رتبہ تصنیف ہے کلیات رند کے پہلو میں جگہ دی جاسکی ہے، کتب خانہ میں ہر موقع پر یہ ناموزونی موجود ہے اور نہایت بدنما معلوم ہوتی ہے، میں نے بہت بڑے بڑے کتب خانے دیکھے ہیں مگر مجھ کو کسی کتب خانہ میں یہ ناموزوں ترتیب نہیں ملی ہے، سب سے مقدم یہ ہے کہ فن اور علم کے لحاظ سے فہرست مرتب کی جائے اور پھر اس میں حروف تہجی کا لحاظ ہو، فہرست کا نمونہ جو منشی امیر احمد صاحب نے پیش کیا ہے، نہایت عمدہ ہے لیکن جو خانہ ''مختصر خلاصہ'' کا رکھا ہے اور اس میں مثال کے طور پر ایک کتاب کے تمام مضامین کا خلاصہ کیا ہے، یہ طریقہ چنداں ضروری نہیں ہے اور نہایت مشکل ہے کہ ہر کتاب کے متعلق ایسا خلاصہ تیار ہو سکے، میں کافی یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اگر ایسا کرنا ضروری خیال کیا جائے تو ریاست کو مولوی عبدالحق صاحب اور مولوی ارشاد حسین صاحب کو مجبورانہ تکلیف دینی پڑے گی، اس خانہ میں تصنیف سے متعلق کسی قدر حالات لکھے جائیں مثلاً اگر وہ کتاب تاریخ وغیرہ کی ہو تو یہ لکھا جائے کہ کس عہد سے کس عہد تک کی تاریخ ہے، کس قسم کے حالات ہیں اگر اور فن کے متعلق ہو تو مصنف یا کتاب کی نسبت کوئی تاریخی امر لکھنا کافی ہوگا لیکن یہ التزام ضروری نہیں اور اس پر خاص توجہ کی حاجت نہیں اور التزام میں بے انتہا دقت ہوگی۔

دفعہ نمبر-۲: فن کی ترتیب سے جو فہرست ہوگی اس کے ذریعہ سے کتابوں کا نکالنا مشکل ہوگا، اس لئے حروف تہجی کی ترتیب سے بھی ایک فہرست موجود رہے، جیسا کہ عموماً کتب خانوں میں ایسی فہرست مرتب رہتی ہے لیکن کتابوں کے رکھنے میں اس فہرست کا مطلق لحاظ نہ ہو۔

دفعہ نمبر-۳: ہر کتاب پر دو قسم کے نمبر کیے جائیں، ایک باعتبار فن کے اور ایک باعتبار حرف تہجی کے لیکن فن کا نمبر اول قرار دیا جائے، مثال یہ ہے:

کتاب الخراج نمبر فن-۳۰ نمبر حروف تہجی ۱۴۲

اس طریقے سے ہر فہرست میں دونوں نمبروں کا حوالہ دیا جائے تا کہ جو کتاب سرکار کو مطلوب ہو فوراً مل سکے اور جستجو کی زحمت نہ ہو۔

دفعہ نمبر-۴: اکثر کتابوں کے دو تین نام ہوتے ہیں، ایسی صورت میں جو نام مشہور اور معروف ہے اس کو اصل قرار دینا چاہیے اور دوسرا نام بھی اس کے ساتھ لکھ دیا جائے۔

دفعہ نمبر-۵: مجموعوں میں نہایت بے ترتیبی ہے، ان کی جلدیں توڑ کر یا تو ایک فن کے لحاظ سے رسالے ایک میں مجلد کیے جائیں، موجودہ مجموعے ایسے ہیں جو نہ ایک خاص فن میں ہیں نہ ایک مصنف کی تصنیف ہیں، اس بے ترتیبی سے کتب خانہ نہایت ناموزوں معلوم ہوتا ہے۔

دفعہ نمبر-۶: جو کتابیں محفوظ اور رزرو قرار دی گئی ہیں ان میں صرف خوش خطی اور حیثیت ظاہری کا لحاظ کیا گیا ہے، حالاں کہ وہ کتابیں دراصل رزرو قرار دی جاسکتی ہیں جو عمدگی، مضمون اور وقعتِ مصنف اور کم یابی کے لحاظ سے قابل قدر ہوں، میں نے نہایت نادر الوجود کتابوں کو دیکھا ہے کہ وہ عام کتابوں کے ساتھ رکھی ہوئی ہیں، ایسی تمام کتابیں چھانٹ کر الگ کی جائیں اور ان کے لئے ایک خاص الماری ہو، مدرسۃ العلوم میں اس قسم کی کتابیں ایک نہایت مضبوط آہنی صندوق میں رکھی گئی ہیں، لندن میں فولادی الماری مخصوص ہوتی ہیں لیکن اس قسم کی کتابوں کا انتخاب کرنا ایک مستعد اور وسیع النظر کا کام ہے اور میں علانیتاً کہتا ہوں کہ کتب خانہ کا موجودہ اسٹاف اس کام کے بالکل لائق نہیں ہے۔

دفعہ نمبر-۷: جو فہرست سردست مرتب ہے یا ہو رہی ہے، اس میں تفصیلِ فن کے متعلق سخت غلطیاں ہیں، اس سے زیادہ کیا تعجب انگیز بات ہوگی کہ ''قصہ'' کو ایک فن قرار دیا گیا ہے اور ''مخزن اسرار نظامی'' جو تصوف و اخلاق کی نہایت عمدہ تصنیف ہے، اس کو ''قصہ'' کے ذیل میں لکھا ہے، یہ ایک خاص مثال ہے، ایسی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، اس پر خاص لحاظ ہونا چاہیے۔

دفعہ نمبر-۸: کتابیں صرف ایک لائن میں رکھی جائیں، موجودہ صورت میں نہایت تکلیف ہوتی ہے اور دوسری لائن کی کتابیں جو بالکل اوٹ میں ہیں ان کا دیکھنا متعذر ہے۔

دفعہ نمبر-۹: الماریاں عموماً شیشے کی ہونی چاہییں۔

دفعہ نمبر-۱۰: کتب خانہ کی ایک رپورٹ مرتب کی جائے جس میں یہ مراتب ہوں:

۱- کتب خانہ اولاً کس وقت قائم ہوا، ۲- ہر عہد ریاست کی مخصوص ترقیاں، ۳- کل کتابیں کس قدر ہیں، قلمی کس قدر، مطبوعہ کس قدر اور عمدہ کتابیں باعتبار حیثیتِ ظاہری کس قدر، عمدہ کتابیں باعتبار عمدگیٔ مضمون اور کم یابی کے کس قدر، ۴- ملازمین کتب خانہ کا شمار اور ان کی تنخواہیں، ۵- سالانہ صرف کتب خانہ، اس قسم کے اور حالات، بعض حالات شاید بہ تحقیق نہ معلوم ہو سکیں، ان میں تخمینہ پر اعتماد کرنا ہوگا، یہ رپورٹ عمدہ مطلا جلد باندھ کر کتب خانہ میں رکھی جاوے۔

دفعہ نمبر-۱۱: پرانی جلدوں کا ایک بار نیا ہو جانا ضروری ہے، تاکہ سابق نقصانات کی ترقی کا رستہ بند ہو جائے، اس لئے کہ گو موجودہ احتیاط اور حفاظت آئندہ نقصان پہنچنے سے مانع ہے لیکن جن کتابوں کے پشتے اور شیرازے میں کیڑا اثر کر چکا، ان کا بندوبست ضروری ہے، ورق گردانی سے (جس کو میں نے خود دیکھا ہے) اس نقصان سابقہ کی ترقی کا انسداد نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ پشتہ کے اندر کا کیڑا بغیر شیرازہ کھلنے اور جلد بندھنے کے جا ہی نہیں سکتا، تدریجاً جو جلدیں بندھا کرتی ہیں اور جن کی کیفیت مجھ کو دریافت ہوئی اگر اسی پر اکتفا ہوگی تو بہت سی کتابیں جب تک ان کی جلد بندھنے کی نوبت آئے گی ناقص تر ہو جائیں گی، اس لئے جلد تر ایسی کتابوں کی جلدیں نئی بندھ جانا ضرور ہے اور نہایت ضرور ہے۔

دفعہ نمبر-۱۲: جو کتابیں خلافِ تہذیب ہوں یا چھپی ہوئی کتاب کے متعدد نسخے ہوں، خارج کر دی جائیں لیکن قلمی کتابیں اس وجہ سے ہرگز نہ خارج کی جائیں کہ وہ ناقص اور ناتمام ہیں، ممکن ہے کہ وہ نہایت عمدہ کتابیں ہوں اور اسی قدر حصہ کا موجود ہونا غنیمت سمجھا جائے، ایسی کتابیں اکثر کتب خانہ میں اس وقت موجود ہیں اور موجود رہنا چاہیے، ہاں جو کتابیں عام اور معمولی ہیں وہ ناقص ہوں تو خارج کر دی جائیں۔

دفعہ نمبر-۱۳: اس قسم کی فہرست اور ترتیب کے لئے جو ضروری ہے اور جس کی طرف خدام والا کا بھی خیال مائل ہے، ضرور ہے کہ چند مدت کے لئے کوئی لائق اور مستعد عالم شخص مقرر کیا جائے اور موجودہ اسٹاف اس کی نگرانی میں کام کرے، ایسے بڑے کتب خانہ کے لئے تھوڑا سا صرف اور بھی کرنا غالباً ضرور ہے اور نہایت ضرور ہے۔

یہ مراتب میں نے کسی قدر عجلت کی حالت میں عرض کیے ہیں اگر ان امور کی نسبت مجھ سے

کوئی زائد آگاہی مقصود ہوگی تو میں نہایت دلی رغبت کے ساتھ بہ ذریعہ تحریر کے عرض کر سکوں گا۔

محمد شبلی نعمانی، عربک پروفیسر مدرسۃ العلوم، علی گڑھ

محررہ ۱۴/ اکتوبر ۱۸۸۸ء

۲۶ سال بعد مولانا شبلی پھر تحریر فرماتے ہیں:

''میں اس کتب خانہ سے بارہا متمتع ہوا ہوں، ہندوستان کے کتب خانوں میں اس سے بہتر کیا اس کے برابر بھی کوئی کتب خانہ نہیں، میں نے روم و مصر کے کتب خانے بھی دیکھے ہیں لیکن کسی کتب خانہ کو مجموعی حیثیت سے میں نے اس سے افضل تر نہیں دیکھا، اہل کاران کتب خانہ کی محنت اور وسعتِ اطلاع کی داد دینی چاہیے خصوصاً مہدی علی خاں صاحب تو خود ایک زندہ کتب خانہ ہیں''۔

شبلی نعمانی، ۶/ اپریل ۱۹۱۴ء

سید صاحب نے حیات شبلی میں جابجا علامہ شبلی کے رام پور سے روابط پر بہت تفصیل سے بحث کی ہے اور مدرسہ عالیہ و کتب خانہ رام کے سلسلے میں ان کی خدمات کو بیان کیا ہے اور علامہ شبلی اور رام پور کے تعلق سے کچھ دل چسپ لطائف بھی تحریر کیے ہیں لیکن سید صاحب اور رام پور کے تعلق سے ابھی بہت کچھ لکھا جانا باقی ہے، سید صاحب کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ رام پور سے ان کی شناسائی علامہ شبلی کے توسط سے ہوئی، جیسے جیسے سید صاحب میں علم و ادب کا ذوق کتاب اور کتب خانے دیکھنے کا شوق بڑھتا گیا، رام پور اور اہل رام پور سے ان کا تعلق بھی مستحکم ہوتا رہا، ان کے روابط مولانا محمد علی جوہر، مولانا شوکت علی، صاحب زادہ واجد علی خاں اشک، حافظ احمد علی خاں شوق، حکیم اجمل خاں، مولانا عرشی اور مولانا عبدالسلام خاں وغیرہ سے گہرے ہوتے گئے اور خط و کتابت شروع ہوگئی، کارکنان کتب خانہ سے بھی ان کا تعلق تھا اور مختلف علمی معاملات میں استفسارات کرتے رہتے تھے، مولانا عرشی کا تعلق چوں کہ سن ۳۰ء سے قبل ندوۃ العلما سے بھی تھا اور وہ وہاں کچھ عرصے ملازم رہے، اس بنا پر لکھنؤ میں ان کا قیام بھی رہا، مولانا عرشی کا خیال مصر جا کر اعلا تعلیم حاصل کرنے کا تھا، چنانچہ اس سلسلے میں انہوں نے سید صاحب سے مشورہ طلب کیا، سید صاحب نے جو مخلصانہ و مربیانہ جواب ۲۳/ ستمبر ۱۹۲۹ء کو

مولانا عرشی کو دیا وہ بڑی اہمیت رکھتا ہے، سید صاحب لکھتے ہیں:

محترم: وعلیکم السلام

قاہرہ یونی ورسٹی یعنی جامعہ ازہر مصریہ ڈاکٹری کی ڈگری دیتی ہے، داخلہ کے لئے شرائط یہ ہے کہ مقامی حکومت کی اجازت آپ کے پاس ہو، مصارف قیام کم سے کم پندرہ پونڈ سالانہ، مصارف تعلیم پندرہ پونڈ، مدت تعلیم چار سال، سو روپے ماہوار میں وہاں گذر ہوسکتا ہے، جامعہ ازہر پرانے قسم کا مدرسہ ہے اور جامعہ مصریہ نئے قسم کی یونی ورسٹی ہے، جامعہ ازہر کے لئے شوال میں پہنچنا چاہیے، جامعہ مصریہ کا حال معلوم نہیں، قاہرہ کی جامعہ مصریہ کی ڈگری دیگر ممالک میں تسلیم ہونا مجھے معلوم نہیں، میرا خیال ہے کہ آپ کا داخلہ ہوسکتا ہے، آپ جرمنی میں پی ایچ ڈی کے لئے جاسکتے ہیں۔

مگر میرا سوال ہے کہ آپ اس ڈاکٹری کے پھیر میں کیوں پڑے ہوئے ہیں کیا کوئی بڑی نوکری مقصود ہے یا علم؟ میرے سوال کا برا نہ مانئے گا، مجھے معلوم نہیں کہ آپ کے مذہبی خیالات کیا ہیں اور ان کو آپ کس درجہ عزیز رکھتے ہیں، عموماً جذبہ تو مصر میں رخصت ہوجاتا ہے مگر یہ فتوی عمومی نہیں ہے، کل اعرف بنفسہ۔ والسلام

سید سلیمان، ۲۳ ر ستمبر ۲۹ء

اس کے بعد حسن اتفاق سے عرشی صاحب ناظم کتب خانہ ہوگئے اور سید صاحب کے عزیز ترین دوست مولانا حاجی معین الدین ندوی ناظم تالیفات، سید صاحب کی خط وکتابت اور رام پور آمد و رفت کا سلسلہ شروع ہوگیا، سید صاحب کے خطوط ارباب رام پور کے نام اس اعتبار سے بہت اہم ہیں کہ اس میں خلوص ومحبت کے ساتھ علمی استفسارات اور اہل علم کے اختلاف کے ساتھ رام پور سے امداد کی درخواستیں اور ان کے کتابی ذخیرہ کو خریدنے کے لئے ارباب کتب خانہ سے سفارشات ہیں، سید صاحب کئی مرتبہ رام پور تشریف لائے جس کا تذکرہ انہوں نے "معارف" کے شذرات اور اپنے خطوط میں کیا ہے، مولانا عبدالسلام خاں اور عرشی صاحب سے ان مواقع پر

لکھوائے ہوئے مقالات معارف میں اپنے نوٹس کے ساتھ شائع کیے ہیں، سید صاحب کی عادت تھی کہ جب وہ کہیں جاتے تو کتب خانوں اور مدارس میں خاص طور پر وقت دیتے، رام پور میں بھی آپ نے مدرسہ عالیہ کا معائنہ کیا اور اس عہد کے مدرس ادب اور مشہور خطیب مولانا وجیہ الدین احمد خاں سے خصوصی ملاقات رہی، مولانا نے اس زمانے میں انجمن کلامیہ رام پور کے نام سے طلبہ میں تقریری ذوق وشوق پیدا کرنے کے لئے ایک تنظیم قائم کی تھی، سید صاحب نے اس کے جلسوں میں بھی شرکت کی، رام پور میں سید صاحب کے میزبانوں میں کچھ غیر مسلم حضرات بھی پیش پیش تھے جس میں چھوٹے لال جوہری صاحب بھی تھے، سید صاحب نے ان کے بارے میں فرمایا کہ اسلامی اخلاق وآداب تہذیب کا اعلا نمونہ ہیں، سید صاحب ۲۰ ر ستمبر ۱۹۴۰ء کو صولت پبلک لائبریری کے جلسہ یوم تاسیس میں شریک ہوئے اور اس کی صدارت کی، اس میں پڑھے گئے نوجوانانِ رام پور کے علمی مقالات کو سید صاحب نے بے حد پسند کیا اور معائنہ بک پر اپنے قلم سے طویل تاثرات تحریر کیے۔

اس موقع پر سید صاحب نے مولانا عبدالسلام کا مقالہ "اقبال اور برگساں" معارف میں اپنے نوٹس کے ساتھ شائع کیا کہ ۱۹ ر ستمبر ۱۹۴۰ء کو ان کے زیر صدارت جلسہ میں یہ پڑھا گیا، اس کے بعد سید صاحب رضا اکاڈمی رام پور کے افتتاحی اجلاس میں شرکت کے لئے ۲ ر مارچ ۱۹۴۱ء کو سرکاری مہمان کی حیثیت سے کچھ دیگر احباب کے ساتھ رام پور تشریف لائے جس کا تذکرہ انہوں نے اپریل ۱۹۴۱ء کے معارف میں کیا ہے، اس موقع پر سید صاحب بجائے نواب صاحب کے صاحب زادہ واجد علی خاں اشک عرف اچھن صاحب کے مہمان رہے جن سے سید صاحب کی ۱۹۲۰ء میں خلافت وفد کے سلسلہ میں یورپ کے قیام کے درمیان ملاقاتیں رہی تھیں اور وہ سید صاحب کے وہاں بہت ہی معین ومددگار رہ چکے تھے، اس موقع پر سید صاحب کی گفتگو اور ان کی تقاریر لوگ اب بھی مزے لے لے کر بیان کرتے ہیں، سید صاحب حیات شبلی کی تصنیف کے سلسلے میں رام پور اور اہل رام پور کا خاص طور پر ذکر کرنا چاہتے تھے، چنانچہ وہ ۲۹ ر نومبر کو ناظم کتب خانہ کو لکھتے ہیں:

مکرمی! السلام علیکم

میں آج کل سوانح شبلی لکھ رہا ہوں، اس سلسلے میں سوال یہ ہے کہ کیا کتب خانہ میں مولانا مرحوم کی یادداشت اور مشوروں کا کوئی ریکارڈ یا تاریخ ہے؟ تو جلد مطلع کریں، ممنوں ہوں گا۔

سید صاحب کا اہل علم پر یہ بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے امورِ کتب خانہ اور اصول فہرست سازی پر علامہ شبلی کی غیر مطبوعہ رپورٹ دریافت کی جو اپنے موضوع اور مقصد کے اعتبار سے علامہ شبلی کا اہم ترین کارنامہ ہے، یہ رپورٹ اگرچہ ۱۴؍ اکتوبر ۱۸۸۸ء کو لکھی گئی ہے لیکن اس کی افادیت آج بھی باقی ہے، جسے اوپر نقل کیا جاچکا ہے۔

شبلی مکتب فکر کے دانش وروں کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ وہ کہیں بھی مغرب سے مرعوب نہیں ہیں، اپنے ماضی سے شرمندہ نہیں ہیں، ان کے یہاں مغرب کی یلغار کا مدلل جواب ہے، انگریزیت کے غلبہ کو ختم کرنے کا جذبہ و حوصلہ ہے، اس عہد میں ایشیائی زندگی کے مختلف شعبوں کی طرح امورِ کتب خانہ اور فہرست سازی پر بھی مغرب کا غلبہ ہوگیا تھا، عربی و فارسی مخطوطات کی فہارس خدابخش لائبریری پٹنہ میں انگریزی زبان میں شائع ہورہی تھیں، سرکاری کتب خانہ رام پور میں طے ہوا کہ اس کی فہارس انگریزی میں شائع کرنا غلط ہے جس طرح عربی یا فارسی کتابوں کی فہرست انگریزی میں مرتب کرنا بالکل غلط ہے، چنانچہ رضا لائبریری کی فہرست کے سلسلے میں جب سید صاحب سے رجوع کیا گیا، انہوں نے ۳۰؍ ستمبر ۱۹۴۱ء کو ناظم کتب خانہ کو تحریر کیا:

مکرمی! السلام علیکم

مطبوعہ فہرست کا نمونہ دیکھا، نہایت عمدہ ہے، اگر اس طرح پوری کتاب چھپ جائے تو باعث رشک ہو، سائز بھی اچھا ہے، خط بھی حسین، عبارت بھی فصیح، زبان عربی کتابوں کی فہرست کی عربی ہی رہنا چاہیے، آپ بانکی پور (خدابخش) لائبریری پٹنہ والوں کی ریس نہ کیجیے، یہ بیان بالکل کافی ہے لیکن اگر ایسے نوادر کا ذکر آئے جس کے نسخے دوسری فہرستوں میں نہیں تو ذرا واضح کرنا ہوگا۔

رام پور کی علمی شخصیتوں پر سید صاحب کا بہت اثر تھا، مولانا عرشی لکھتے ہیں:

”ستمبر ۱۹۲۳ء کو میں لاہور کے مشہور اورینٹل کالج کے مولوی فاضل کلاس میں داخل ہوا، وہیں پہلی بار ”معارف“، ”اعظم گڈھ دیکھا، ”سیرت النبی“ کا

مطالعہ کیا اور میں نے اچھی طرح محسوس کرلیا کہ جس علمی نمونے کی مجھے ضرورت ہے، وہ سید صاحب کے اندر موجود ہے“۔

مولانا عبدالسلام خاں کے فلسفیانہ ذہن اور تحقیقی انداز تحریر کے سید صاحب خود مداح تھے، وہ ۲۲؍ جولائی ۱۹۳۷ء کو اپنے ایک خط میں اور اگست ۱۹۳۷ء کے معارف میں مولانا کے بارے میں تحریر کرتے ہیں:

”مولانا عبدالسلام خاں صاحب شکریے کے مستحق ہیں کہ مصحفی کے دیوان پر مقالہ لکھ کر ایک شبہ کو جو محض اہل نظر کی نگاہوں میں تھا، پوری تحقیق سے صحیح ثابت کردیا“۔

سید صاحب پر ۲۲؍ نومبر ۱۹۵۳ء کو دل کا دورہ پڑا، نماز مغرب انہوں نے بیٹھ کر ادا کی اور احباب سے کہا کہ آج میں نے مولانا شوکت علی مرحوم کی سی نماز پڑھی ہے، وہ اسی طرح بیٹھ کر نماز ادا کرتے تھے، سید صاحب کی بڑی جامع شخصیت تھی، ان کے یہاں علومِ جدید و قدیم میں مہارت مادیت و روحانیت میں توازن، حق گوئی و بلند کرداری تھی جس سے اہل رام پور اور والیٔ شہر رام پور بے حد متاثر تھے، سید صاحب کی یادیں اور باتیں رام پور کی فضاؤں میں آج بھی زندہ و تابندہ ہیں۔

ابن خلدون

مترجمہ: مولانا عبدالسلام ندویؒ

مصر کے مشہور پروفیسر ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے ابن خلدون اور اس کے فلسفہ اجتماعی پر فرنچ زبان میں ایک مقالہ لکھا تھا جس کا ترجمہ ان ہی کے ایما سے محمد عبداللہ نے عربی میں کیا، اس عربی ترجمہ کا اردو ترجمہ مولانا عبدالسلام ندویؒ نے نہایت خوبی سے کیا ہے، یہ کتاب درحقیقت ہماری زبان میں اجتماعیات پر ایک بہترین اضافہ ہے اور بالکل پہلی مرتبہ ابن خلدون کے نظریہ اجتماعی کو اس وسعت اور تفصیل سے پیش کیا گیا ہے، عرصہ سے یہ کتاب نایاب تھی اب دارالمصنفین نے اس کا دوسرا ایڈیشن اہتمام سے شائع کیا ہے۔

صفحات: ۱۹۸ قیمت: ۷۵؍ روپے

ادبی ترجمہ

از:- ڈاکٹر سید احسان الرحمان☆

سب سے پہلے یہاں ہم یہ بات واضح کردیں کہ ادبی ترجمہ سے ہماری مراد قصے کہانیوں کے ترجمہ سے ہے اور اس میں ہم ناول اور شعر کو بھی شامل کرتے ہیں، یہی وہ تحریریں ہوتی ہیں جن میں سماج اور سماجیات کو پوری طرح جگہ ملتی ہے اور ان اصناف میں ہی کسی بھی سماج کے لوگوں کے رہن سہن کا طریقہ، ان کے رسم ورواج، ان کی روزمرہ کی زندگی کی مکمل جھلک ملتی ہے، کسی معقول کہانی، ناول یا شعری تحریروں کو پڑھ کر ہم اس بات کا بہ خوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اس زبان کے بولنے والے لوگ ترقی کی کن بلندیوں کو پہنچ چکے ہیں، مثال کے طور پر عربی سیاق میں قبل از اسلام کی شاعری کو پڑھ کر ہم اس بات کا اندازہ لگا چکے ہیں کہ اس زمانے میں عربی زبان بولنے والے کس طرح کی زندگی گزارتے تھے، ان کے آج اور گزرے ہوئے کل میں کتنا فرق ہے۔

ترجمہ چاہے ادبی ہو یعنی قصے کہانیوں اور شعر کا اور چاہے دوسرے موضوعات پر لکھی دوسری عبارتوں کا، ہم کو اس اصول کا پابند ہو کر آگے بڑھنا ہوگا کہ ترجمہ شدہ عبارت اپنے اصل مفہوم سے مختلف نہ ہو، کیوں کہ ترجمہ کا اصل مقصد کسی بھی دوسرے کلچر کا ذہنی سفر ہوتا ہے، ترجمہ شدہ قصے کہانیوں یا شعر کو ہم محض وقت گزاری کے لئے نہیں پڑھتے بلکہ ہمارا مقصد اس دوسرے سماج سے متعارف ہونا ہوتا ہے، ہم یہ جاننا چاہتے ہیں کہ جو لوگ ہمارے ساتھ نہیں رہتے، ہماری طرح نہیں رہتے، ہماری زبان نہیں بولتے، ان کا طرز زندگی کیسا ہے، وہ لوگ کیسے کھاتے ہیں، کیسے پیتے ہیں، ان کی اقدار کیا ہیں، ان کے نام کیسے ہوتے ہیں، مختصر یہ کہ وہ لوگ ہم سے کتنے اور کس طرح مختلف ہوتے ہیں، اس لیے ادبی ترجمہ میں بے جا لفظی اور کسی بھی قسم کی کانٹ چھانٹ

☆ جے این یو، نئی دہلی۔

کو ہم ناروا ہی نہیں بلکہ ناجائز بھی سمجھتے ہیں، ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ادبی شہ پاروں کا ترجمہ کرتے وقت مترجم کو اس بات کا خیال رکھنا ہوگا کہ وہ محض افکار کو منتقل نہیں کر رہا ہے بلکہ وہ اس زبان میں رچے بسے کلچر کو پورے طریقے سے منتقل کرنے کا ذمہ دار ہے، اس نئی زبان کے مصطلحات اور ضرب الامثال کو بھی جہاں تک ہو سکے ہو بہ ہو پیش کرنے کی ذمہ داری اس کے کاندھوں پر ٹکی ہوتی ہے یا یوں کہیے کہ اس کے قلم کی رہین ہوتی ہے، ضرورت اس بات کی بھی ہوتی ہے کہ مترجم دونوں زبانوں کے کلچر سے پوری طرح واقف ہو، ہم اس بات کو اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ کسی زبان کی مصطلحات یا ضرب الامثال کو ایسے شخص کے لئے سمجھنا آسان نہیں ہوگا جو دونوں زبانوں کے کلچر سے اچھی طرح آشنا ہو لیکن ہم یہ بات بھی اچھی طرح جانتے ہیں کہ ہم کوشش کر کے ان باتوں کو سمجھا سکتے ہیں، اس سیاق میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ تلاش وتجسس کرنے والا قاری جو دوسروں کو جاننے کی خواہش رکھتا ہو ضرور بالضرور نئی باتیں جاننے میں دل چسپی لے گا اور انجانی باتوں کو سمجھنے کے لئے اس کا ذہن تیار ہوگا اور وہ ان باتوں کو سمجھنے کی کوشش کرے گا لیکن یہاں یہ بات سمجھ کر آگے بڑھنا چاہیے کہ ادبی ترجمہ کے دوران ایسے مواقع بھی آئیں گے جب مترجم کو ایسی ثقافتی مشکلوں کا سامنا کرنا پڑے گا جن کو حل کرنا ناممکن کی حد تک مشکل ہوگا، مثال کے طور پر ”ناک پر مکھی نہ بیٹھنے دینا یا من چاہے منڈیا ہلائے“ ایسے محاورے یا مثالیں ہیں جن کا ترجمہ کرنا بھی مشکل ہے اور غیروں کے لئے ان کا سمجھنا بھی شاید آسان کام نہیں ہے، ہمارے خیال میں مترجم کو ان جیسے محاوروں کا ترجمہ کر کے فٹ نوٹ میں ان کی شرح اور وضاحت کرنی چاہیے، ہم اس بات کو بہت ضروری سمجھتے ہیں کہ زبان ”الف“ کو زبان ”ب“ کے بولنے والوں کے سامنے پوری طرح رکھنا چاہیے اور اس صورت میں ہی ہم ترجمہ کا حق ادا کر پائیں گے، ہمارے کہنے کا یہ مقصد ہے کہ اگر انگریزی اہل زبان ناک پر مکھی نہ بیٹھنے دینا نہیں سمجھ سکتے تو اسی طرح ہم steal the show نہیں سمجھ سکتے، ہم میں سے جو خواہش مند حضرات steal the show سمجھ سکتے ہیں، اسی طرح ان میں سے خواہش مند حضرات ناک پر مکھی نہ بیٹھنے دینا بھی سمجھ سکتے ہیں، ضرورت صرف خواہش کی ہے، زبان ”الف“ کا زبان ”ب“ میں مکمل ترجمہ کرنا ہوگا، یعنی زبان الف کے افکار کو زبان ب میں اس کے قواعد کے مطابق لے جانا ہوگا۔

ایسا سوچنا اور سمجھنا بالکل فطری بات ہے کہ دو مختلف سماج ہر معاملہ میں ایک دوسرے سے جدا ہوں گے، عادتیں مختلف ہوں گی لیکن درحقیقت ایسا سوچنا اور سمجھنا صد فی صد درست نہیں ہے، کیوں کہ سماج الگ الگ ہو سکتے ہیں، کچھ عادتیں اور ضرورتیں بھی الگ الگ ہوسکتی ہیں لیکن بنیادی طور پر دنیا کے ہر کونے میں انسان ایک ہی طرح کے ہیں، بہت سی ضرورتیں اور عادتیں ایک ہی ہیں، وہ بھی گوشت پوست کا ڈھیر ہے جو ہندی یا اردو نہیں بولتا، سب کی بنیادی ضرورتیں اور عادتیں ایک سی ہیں، نفرت، محبت، غصہ اور ناپسندیدگی وغیرہ میں ہم ایک ہی جیسے ہیں، بس فرق ہے تو طریقہ اظہار میں، اس لئے یہ کہنا یا سمجھنا کہ جو کچھ میں کہوں گا وہ دوسری زبان بولنے والے اور دوسرے سماج میں رہنے والے لوگ نہیں سمجھ سکیں گے بالکل غلط ہی نہیں بلکہ انسانیت کے ساتھ ناانصافی ہے۔

بہت سے لوگوں کا خیال ہے کہ کسی بھی ایک زبان کے مفردات کے مساوی مفردات دوسری زبان میں نہیں مل سکتے، مثال کے طور پر شوپنہاور (1851AD) کا مفروضہ ہے کہ کسی بھی ایک زبان کے الفاظ کے ہو بہ ہو متبادل الفاظ یا افکار کسی دوسری زبان میں مل ہی نہیں سکتے، اس ضمن میں ہم نے اکثر بے تکی مثالیں بھی سنی ہیں، مثال کے طور پر ''ناشتہ'' - کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہیں لوگ ناشتہ میں بٹر ٹوسٹ کھاتے ہیں تو کہیں اڈلی ڈوسا، کہیں دال چاول کھاتے ہیں تو کہیں آلو پراٹھا، اس لئے ناشتہ کا ترجمہ کما حقہٗ کرنا ناممکن ہے، اس فکر کے مؤید یہ بھول جاتے ہیں کہ ناشتہ اس کھانے کو کہتے ہیں جو عام طور پر صبح کے وقت خالی پیٹ کھایا جاتا ہے، ان چیزوں کو نہیں کہتے جو ناشتے میں کھائی جاتی ہیں، اس کے برعکس کچھ زبان دانوں کا خیال ہے اور ہم اپنا شمار بھی ان لوگوں میں کرتے ہیں کہ ایک زبان میں کہی اور سمجھی جانے والی بات یقیناً دوسری زبان میں کہی اور سمجھی جا سکتی ہے، اس کے باوجود کہ کسی بھی دوسری زبان کے قواعد کتنے ہی محدود کیوں نہ ہوں، بنیادی طور پر ہم کو یہ بات سمجھنی چاہیے کہ ہم دراصل الفاظ میں مقید معانی اور مفاہیم کا ترجمہ کرتے ہیں، اس لئے لفظوں کے ہیر پھیر میں پڑنے کے بجائے ہم کو معانی اور مفاہیم پر توجہ مرکوز کرنا ہوگی، اس ضمن میں لوگوں کو اکثر کہتے سنا ہے کہ ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ کرتے وقت کچھ معلومات ضائع ہو جاتی ہیں، اگر ایسا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ مترجم

میں وہ خوبیاں نہیں ہیں جن کا اس میں ہونا نہایت ضروری ہے، نیو مارک (۱۹۷۸) کہتے ہیں: ''مترجم کی ہنرمندی زبانوں کی گرفت کی رہین ہوتی ہیں، ہر دو زبان پر اس کی گرفت وسیع اور مضبوط ہونی چاہیے اور ساتھ ہی ساتھ اس کے الفاظ کو جملوں میں خوب صورتی کے ساتھ استعمال کرنے کی صلاحیت بھی، اگر مترجم کو زبان ''ب'' کو صحیح طور سے استعمال کرنا آتا ہو تو ترجمہ کی تمام مشکلیں حل ہو جاتی ہیں، اب جہاں تک ترجمہ کے دوران معلومات کے ''ضائع'' ہونے کا سوال ہے تو اس سلسلے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر زبان میں بلاغت اور فصاحت کے مختلف معیار ہو سکتے ہیں، صنائع بدائع اور تشبیہات مختلف ہو سکتی ہیں، اگر ترجمہ کرتے وقت ہم ان مزین تعبیروں کو نظر انداز کر دیں یا نظرانداز کرنے پر مجبور ہو جائیں تو اس نقصان کو ہم نقصان نہیں کہیں گے کیوں کہ ہماری نظر میں معانی اور مفاہیم ہی اہم ہیں، اسی طرح کچھ زبانیں جنس اور عدد وغیرہ میں کچھ دوسری زبانوں سے مختلف ہوتی ہیں لیکن اس کا مطلب قطعاً یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اس طرح ترجمہ کرنا ناممکن ہوگا، مثال کے طور پر عربی میں دیکھا گیا ہے کہ عربی سے انگریزی میں ترجمہ کرتے وقت ''ذهبت الطالبة الى المدرسة'' کی ''پوری'' طرح عکاسی نہیں ہو سکتی ہے اور شاید اس کی ضرورت بھی نہیں ہے اور اگر ضرورت ہو تو تدریسی مقاصد حاصل کرنے کے لئے ہم چاہیں تو The girl student went to the school کہہ کر معانی کو پوری طرح الفاظ کے گھیرے میں لا سکتے ہیں لیکن اگر ہم زبان ''الف'' کی ادبی عبارت کو زبان ''ب'' کے ثقافتی ظروف کے مطابق ڈھالیں گے تو اس کو ترجمہ کہنا بجا نہ ہوگا، ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم زبان ''الف'' کی روداد کو زبان ''ب'' کے ثقافتی فریم میں ڈھالیں گے تو ایک نئی چیز پیدا ہوگی جس کو Transcreation یعنی عبر ثقافتی تخلیق تو کہہ سکتے ہیں لیکن Translation یعنی ترجمہ نہیں، مثلاً ترجمہ کرتے وقت واقعات کا محل وقوع بدل دیں، لوگوں کا نام بدل دیں، ان کا مذہب اور ثقافتی عادتیں بدل دیں تو اس کو ہم ترجمہ ہرگز نہیں کہہ سکتے، اس کو ایک نیا نام دینا ہوگا، اس کو مترجم کے دماغ کی اپج کہنا ہوگا، ہم یہاں اس بات کو ایک بار پھر دہرا دینا چاہتے ہیں کہ کوئی بھی دو زبانیں اتنی مختلف نہیں ہو سکتیں کہ ایک زبان میں جو بات کہہ سکیں دوسری زبان اس سے قاصر رہے، ایسا کہنے کی ہمت اور جرأت ہم کو ابن رشیق القیر وانی (۱۰۷۱) سے بھی ملتی ہے۔

آج کی دنیا میں بھی جب کہ یہ وسیع وعریض دنیا سکڑ کر چھوٹی سی ہو کر رہ گئی ہے، ہر ہندوستانی یا ہر ہندوستانی عالم کو دوسری قوموں سے روبہ رو ہونے کا موقع نہیں مل سکتا، اب جب کہ ہم لوگ آپس میں آمنے سامنے نہیں ہو سکتے تو صرف یہی ایک موثر طریقہ ہے کہ ہم ایک دوسرے کو ٹھیک سے کیے گئے ترجمہ کے ذریعے ہی جان سکیں، ترجمہ کے ذریعے ہی ہم ایک دوسرے کے کارناموں سے روبہ رو ہو سکتے ہیں، اس نے ترقی کی کن بلندیوں کو چھوا ہے یہ جان سکتے ہیں، اس کی کامیابی اور ناکامی سے سبق لے سکتے ہیں اور اپنے مستقبل کی راہ کو ہموار کر سکتے ہیں، ہم تو اس ضمن میں یہاں تک کہنا پسند کریں گے کہ اگر کوئی قوم ترقی کرنا چاہتی ہے، دوسری قوموں سے آگے نکل جانا چاہتی ہے تو اس میں اچھے مترجمین کا ہونا نہایت ضروری ہے جو دوسری قوموں کے بارے میں ہر گھڑی اس کو مطلع کرتے رہیں، اچھے مترجم سے ہماری مراد ہے: ۱-ایک ایسا شخص ہے جو ہر دو زبانوں کو اچھی طرح سمجھتا ہو، ۲- جو ایک زبان میں کہی گئی بات کو ہو بہ ہو دوسری زبان میں پیش کر سکے بغیر کسی ردوبدل اور کمی بیشی کے، ۳- جو پہلی زبان کے معانی اور مفاہیم کو دوسری زبان کے قواعدی فریم میں پیش کر سکے، نیتشہ نے اس سلسلے میں ہم کو بتایا ہے کہ ترجمہ کا مقصد مفاہیم کو بیان کرنا ہے کہ تراکیب اور مفردات کا بدل پیدا کرنا، اس طرح ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حرفی ترجمہ نہ تو مناسب ہے اور نہ ہی اس طرح ہم ترجمہ کا حق ادا کر سکتے ہیں، ہم کو حرفی ترجمہ قطعاً نہیں کرنا چاہیے کیوں کہ اس طرح ہم شاید ہی کبھی صحیح معانی و مفاہیم کی ادائیگی کر سکیں گے۔

دنیا کی ہر زبان کچھ اس طرح بنی ہے یا بنائی گئی ہے کہ اس کی مدد سے ہم ہر چیز، ہر مفہوم اور ہر موقف کی صحیح صحیح ترجمانی کر سکتے ہیں، چاہے وہ چیز، مفہوم اور موقف پہلے سے موجود رہا ہو یا پھر اس کا پہلے کبھی وجود ہی نہ رہا ہو...... بالکل انوکھی ایجاد، انوکھی فکر، دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہر زبان کے الفاظ اور مفردات میں اتنی لچک ہوتی ہے کہ ضرورت کے مطابق اور ضرورت پڑنے پر اس میں توسیع کر سکیں، نئے افکار و مفاہیم کے لئے نئے الفاظ گھڑ سکیں، نئی ایجادات کے لئے نئے نام تجویز کر سکیں اور یہ بات ہر زبان میں بلا استثنا ہوتی ہے اور ایسا صرف ترقی یافتہ یا مہذب زبانوں کے سلسلے میں نہیں کہا جا سکتا، ہاں یہ بات ہم اچھی طرح جانتے ہیں

کہ ہر زبان دوسری زبانوں سے کہیں کہیں اور کبھی کبھی مختلف معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ اوپر کہیں اشارتاً ہم نے کہا ہے کہ کوئی زبان gender sensitive ہوتی ہے یعنی مذکر اور مؤنث میں فرق کرتی ہے لیکن یہ معمولی قواعدی اختلافات نہ تو زبان کی ترقی میں رکاوٹ ڈالتے ہیں اور نہ ہی اس کو سیکھنے میں آڑے آتے ہیں، البتہ نو آموزوں کے لئے ابتدائی مراحل میں ضرور کچھ مشکلیں کھڑی کر دیتے ہیں جن پر قابو پانا ہمارے بس کی بات ہے، یہ مذکر مؤنث کی تفریق، عدد معدود کا جھمیلا وغیرہ شروع شروع میں ضرور ایک مترجم کے لئے پریشانی کا باعث ہو سکتا ہے لیکن ہمارے خیال اور تجربے کے مطابق ایسا صرف کم زور زبان دانوں کے ساتھ ہی ہوتا ہے جو دو حرف پڑھ کر زبان دانی کا دعوی کرنے لگتا ہے، مختلف انداز میں اور مختلف الفاظ میں زبان داں حضرات اور بالخصوص وہ لوگ جن کی نقل العلوم میں حصہ داری رہی ہے، یہ بات کہتے رہے ہیں کہ ترجمہ کرتے وقت اکثر اصل عبارت کو اپنے ثقافتی کردار کی قربانی دینی پڑتی ہے، ترجمہ کے دوران اس کی سماجی حیثیت کم ہو جاتی ہے، اصل عبارت کی خوب صورتی جاتی رہتی ہے، اس سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ یہ لوگ زبان کی اس خصوصیت کے بارے میں بات کر رہے ہیں جس کو Idioms کہتے ہیں، جس کو صنائع بدائع کہتے ہیں، جس کو تشبیہات و استعارات کہتے ہیں یا پھر مختصر یہ کہ جس کو بلاغت کہتے ہیں، ہم ان لوگوں سے اسی بات میں مختلف ہیں، ہماری نظر میں افکار اور مفاہیم کی جو اہمیت ہے وہ فصاحت و بلاغت کی نہیں ہے، ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ضروری نہیں ہے کہ ہم زبان (الف) سے زبان (ب) میں ترجمہ کرتے وقت پہلی زبان یا زبان (الف) کی بلاغت پر قابو حاصل کر سکیں اور اگر ایسا ہو بھی سکے تو ایسا کرنا ہم درست نہیں سمجھتے کیوں کہ ہم فصاحت و بلاغت کو قواعد کا ایک حصہ سمجھتے ہیں اور ترجمہ کرتے وقت زبان (ب) کے قواعدی اصولوں کو اپنے مدنظر رکھتے ہیں، ترجمہ کرتے وقت ہم کو چاہیے کہ پہلی زبان کی ہر تعبیر اور ضرب المثل کا ترجمہ زبان (ب) کے قواعدی حدود کے مطابق کریں اس کی خوب صورتی کو پس پشت ڈال کر اور اس طرح مترجم ترجمہ کا حق بھی ادا کر سکتا ہے اور پہلی زبان کا نقصان بھی نا کے برابر ہوگا۔

اگر چہ اس بات کے ہم پورے طور پر حامی ہیں کہ ترجمہ کرتے وقت ایک مکمل زبان داں کا فرض ہے کہ وہ زبان (الف) کی ہر چیز کا، ہر بات کا مکمل طور پر ترجمہ کرے چاہے وہ زبان (الف)

کا ثقافتی پہلو ہو یا ضرب الامثال ہوں، مصطلحات ہوں یا تعبیریں یعنی Idioms لیکن ہم اس بات کو بھی اچھی طرح سمجھتے ہیں، جیسا کہ ہم نے اوپر بھی کہیں اشارہ کیا ہے کہ ایسا کرنا کہیں کہیں ناممکن کی حد تک مشکل بھی ہوسکتا ہے، یقیناً ہر زبان میں کچھ ایسے الفاظ، کچھ ایسے محاورے ہوں گے جن کو دوسری زبان کی بندش میں لانا تو شاید ممکن ہوسکے لیکن ایسا کرنے پر ہم لوگوں کے لئے ہنسی کا موضوع بن سکتے ہیں، یہ کچھ ایسے محاورے یا ضرب الامثال ہوسکتی ہیں جن کے پیچھے کوئی نہ کوئی حادثہ ہوسکتا ہے اور ان کا لفظی ترجمہ کرنے پر نہ تو ہم اصل کے ساتھ ہی انصاف کر پائیں گے اور نہ ہی دوسری زبان کے ساتھ، ایسی صورت میں ہمارا مشورہ ہے کہ زبان (ب) میں اس کی مناسب اور عام فہم ادائیگی کرنے کے بعد اصل محاورہ یا ضرب المثل کو کہیں فٹ نوٹ میں دے دیا جائے اور اگر ہوسکے تو ساتھ ہی اس کے ساتھ جڑا ہوا حادثہ یا کہانی بھی بیان کردی جائے، اس کا ایک مکمل خاکہ پیش کردیا جائے، تاکہ ترجمہ پڑھنے والے کو اصل بات جاننے سے محروم نہ ہونا پڑے کیوں کہ ترجمہ شدہ ادب معمولی لوگوں کے لئے نہیں ہوتا، اس کو لوگ وقت گزاری کے لئے نہیں پڑھتے، اصل میں یہ ترجمہ شدہ ادب ان پڑھے لکھے لوگوں کے لئے ہوتا ہے جو اس کھڑکی سے جھانک کر دوسری طرف دیکھنا چاہتے ہیں کہ اس طرف کیا ہو رہا ہے، دوسری طرف رہنے والے لوگ ان سے کتنے مختلف ہیں، کس کس بات میں مختلف ہیں، اس لئے ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ لوگ جو انگریزی نہیں بولتے لیکن ترجمہ شدہ انگریزی ادب پڑھ کر ان کو جاننا چاہتے ہیں تو ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ ان کے یہاں It is raining cats & dogs ہوتا ہے اور اسی طرح جو ہندوستانی یا ہندی اردو ادب کے ذریعے شمالی ہندوستان کو سمجھنا چاہتا ہے تو اسے معلوم ہونا چاہیے ”ناک پر مکھی نہ بیٹھنے دینا“ محاورے کے کیا معانی ہوتے ہیں اور پھر ہم نے اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے کہ ہر زبان میں کچھ چیزیں ایسی ہوسکتی ہیں جو دوسرے علاقوں میں نہ پائی جاتی ہوں اور نتیجتاً ان کے نام سے لوگ متعارف نہ ہوں، ایسی صورت میں ان الفاظ کو ڈھنگ اور سلیقے سے اپنانے میں کوئی حرج نہیں ہے، آخر قرآن مجید میں بھی کچھ ایسے الفاظ ہیں جو عربی الاصل نہیں ہیں لیکن آج قرآن مجید اور عربی زبان کا ایک حصہ ہیں، دراصل ترجمہ سے اسی لین دین کو بڑھاوا ملتا ہے اور اس طرح ہر زبان میں توسیع ہوتی ہے، یہ بھی ایک طریقہ ہے، ہم کو

چاہیے کہ ترجمہ کے ذریعے ہم لوگوں کی ضرورتوں اور ان کی امیدوں کو پورا کریں اور ساتھ ہی ساتھ زبانوں کی ترقی میں معاون ثابت ہوں، ہاں یہ بات ضرور ہے کہ الفاظ اور ثقافتی تعبیریں اپنی زبان کے الفاظ اور ثقافتی تعبیروں کے حساب اور قیمت پر نہ ہوں، ہم کو اپنی زبان کی شخصیت کو برقرار رکھنا ہوگا، اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہم ترقی کریں، آگے بڑھیں اور ہم ہم ہی رہیں غیر نہ بنیں، کسی نے کیا خوب کہا ہے: کوئی بھی قوم اس وقت تک ترقی کی بلندی کو نہیں پہنچ سکتی جب تک اس کی ذمہ داری اس کے اپنے لوگ اپنے ذمے نہ لیں۔

ہم اس بات کو بھی بہ خوبی سمجھتے ہیں کہ چند تعبیریں ایسی بھی ہوسکتی ہیں جن کے معانی کسی بھی دو زبانوں میں ایک دوسرے سے بالکل برعکس ہوں، مثال کے طور پر ”آنکھوں کی ٹھنڈک“ کچھ قوموں کے لئے اچھے معانی دے سکتی ہے تو شاید کچھ دوسروں کے لئے موت کا بدل ہوسکتی ہے لیکن ترجمہ شدہ ادب پڑھنے والا مثقف اور تعلیم یافتہ شخص ان باتوں کو بہ خوبی سمجھتا ہے اور ایسی ہی باتیں جاننے کے لئے ترجمہ شدہ ادب پڑھتا ہے۔

ہم کافی دیر سے یہ بات کہہ رہے ہیں اور بار بار کہہ رہے ہیں کہ زبانیں مختلف ہوسکتی ہیں لیکن معانی و مفاہیم نہیں، فکر کا انداز مختلف ہوسکتا ہے لیکن فکر نہیں، آخر تو ہم سب انسان ہیں، ہمارے ایک جیسے ہاتھ پیر ہیں، ایک جیسا دماغ ہے، ایک جیسا دل ہے، ایک جیسے جذبات ہیں، ایک جیسی ضرورتیں ہیں، ایک جیسے رشتے ہیں وغیرہ تو پھر ایک جیسا سوچیں گے کیوں نہیں، کیا ہماری اخلاقی اقدار مختلف ہوسکتی ہیں، کیا ایسا ہوسکتا ہے کہ مجموعی طور پر ہم میں سے دنیا کے ایک حصے میں رہنے والے مہذب لوگ انسانی قدروں میں تفرقہ کریں، ہمارے نظریہ اور مطالعہ کے مطابق ایسا ہونا ناممکن کی حد تک مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہی ہے، اس نظریہ کو اپنا نصب العین بنا کر ہم نے اس مطالعے کے دوران کچھ ایسے جملے نوٹ کیے ہیں جن سے ہم کو اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ دنیا کے مختلف حصوں میں کسی حد تک ایک دوسرے سے مختلف ثقافتی فریم میں رہنے کے باوجود ہم لوگ نہ صرف ایک جیسا سوچتے ہیں بلکہ قریب قریب ایک ہی طرح ان افکار کا، ان احساسات کا اظہار کرتے ہیں، اپنے اس مفروضہ کو تقویت دینے کی خاطر ہم یہاں عربی، ہندی، اردو، انگریزی کے چند جملے یا چند محاورے نوٹ کرنا چاہتے ہیں اور ان کو سند کے طور پر

پیش کرتے ہیں:

۱- غموں اور تکلیفوں سے ''ٹوٹ کر بکھرنا'' ایک محاورہ ہے، جس کو انگریزی میں ہم نے ایسا دیکھا ہے:

She cried so hard that she felt as if she were falling apart.

اب یہ falling apart ٹوٹ کر بکھرنا نہیں تو کیا ہے۔

۲- سانپ یا شیر و چیتا کے بارے میں ہم لوگ کہتے ہیں کہ ''زخمی شیر'' یا ''زخمی سانپ'' زیادہ خطرناک ہوتا ہے، انگریزی میں اس بات کو اس طرح کہا جاسکتا ہے:

Do not cut off the tail of the viper and allow it to go free.

۳- ''ریت میں سوئی ڈھونڈنے'' کے محاورے کو عربی میں ہم نے اس طرح پڑھا ہے:

...... یؤکدون بلا ریبة او شکوک، انهن فقدن امهن، و ان الامل فی عودتها کالأمل فی العثور علی ابرة فی رمال المقطم۔

۴- ''زبان گندی کرنا'' کا محاورہ عربی میں اس طرح ہے:

حاشا لله ان ادنس لسانی بهذا الکلام۔

۵- ''ہاتھ پکڑنا'' یا ''سہارا دینا'' عربی میں کچھ اس طرح کہتے ہیں:

لا أجد من يعينني او يأخذ بيدی۔

۶- متلون مزاج شخص کے لئے عام طور پر ہم اردو ہندی میں کہتے ہیں: ''گھڑی میں تولہ گھڑی میں ماشہ'' اب اسی بات کو انگریزی میں اس طرح کہا جاتا ہے:

The Arabs are mercurial people and acted upon by sudden impulses.

یہ چند مثالیں ہم نے یہاں اس لئے ذکر کردی ہیں، تاکہ آپ کو سوچنے میں سہولت رہے کہ کس طرح ہمارے افکار ایک جیسے ہیں اور کس طرح زبان کے لچک دار ہونے کا پورا پورا فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اور نئی تعبیروں کو کسی بھی زبان کے الفاظ میں سمویا جاسکتا ہے۔

اب تک ہم نے ترجمے کے سلسلے میں جو بھی بات چیت کی ہے اس کا تعلق نثری ادب سے رہا ہے یعنی ایسی ادبی تحریریں جو منظم تو ہوتی ہیں لیکن منظوم نہیں ہوتیں، ہم نے دیکھا ہے کہ ترجمہ ایک مشکل کام ضرور ہے لیکن اتنا مشکل بھی نہیں کہ کیا ہی نہ جاسکے، ہم کو احساس ہے کہ جب نثری ادب کا ترجمہ مشکل کام ہوسکتا ہے تو پھر شعری ادب کا ترجمہ کتنا مشکل کام ہوگا، نثری ادب میں ہمارے افکار اور احساسات کو تفصیل سے بیان کیا جاسکتا ہے، اس میں ہر چیز کھول کر بیان کی جاسکتی ہے، یہ وہ حادثات اور حادثے ہوتے ہیں جن کو ہم روزمرہ اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، ان سے ہوکر گزرتے ہیں لیکن پھر بھی جب ان کے دہرانے کا موقع آتا ہے تو ہم اس کام کو اتنا آسان نہیں پاتے لیکن شعری ادب تو ایک معما ہوتا ہے، ایک لائن میں، ایک سطر میں دنیا بھر کے تجربہ کو سمو دیا جاتا ہے، کوزہ میں دریا ہی نہیں بلکہ سمندر کو بند کردیا جاتا ہے، یہ فلسفۂ زندگی ہوتا ہے، ایک مکمل فلسفہ جس کو چند الفاظ میں ایک نہایت ہی ذہین شخص قید کردیتا ہے، اب یقیناً اس کو سمجھنے اور اس کو دہرانے کے لئے ایک ویسا ہی عقل مند انسان چاہیے اور کچھ لوگ ایسا سمجھتے ہیں کہ ایسا دوسرا انسان پانا ناممکن ہے، اس لئے یہ لوگ کہتے ہیں شعری ادب کا ترجمہ ناممکن ہے اور اس کے ترجمے کے سلسلے میں ایسی ایسی سخت شرطیں لگانے لگے کہ شعری ادب کا ترجمہ صرف ایک شاعر ہی کرسکتا ہے، دراصل یہ لوگ ایسا سمجھتے ہیں کہ شعر کا ترجمہ صرف شعر میں ہی کیا جاسکتا ہے، کیا جانا چاہیے، اتنا ہی خوب صورت، اتنا ہی مجمل، اتنا ہی مکمل اور اصل کی طرح بحور و قوافی کا پابند، ان لوگوں میں ہماری نظر میں سرِفہرست چودھویں صدی عیسوی کے عربی ادیب الجاحظ کا نام آتا ہے، وہ کہتے ہیں:

''شعر کہنے میں عربوں کو بلند مرتبہ حاصل ہے اور ان لوگوں کو جو عربی زبان بولتے ہیں، شعر کا نہ تو ترجمہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کا ترجمہ کیا جانا چاہیے، جب شعر کی تختی اور وزن بدل جاتے ہیں تو اس کی تمام خوب صورتی ضائع ہوجاتی ہے اور وہ نثری ادب ہوکر رہ جاتا ہے، اصل نثری ادب ترجمہ شدہ شعری ادب سے کہیں زیادہ خوب صورت اور موثر ہوتا ہے، ہندوستانی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا، یونانی فلسفہ کا ترجمہ ہوا، فارسی ادب کا ترجمہ کیا گیا اور ترجمہ کا نیا جامہ پہننے کے

بعد ان کا حسن اور نکھر کر سامنے آیا اور کہیں کہیں ان کی خوب صورتی پر گہن بھی لگا لیکن اگر عربی فلسفہ (یہاں ہمارے علم کے مطابق الجاحظ عربی شعری ادب کی طرف اشارہ کر رہا ہے) کا ترجمہ کیا جائے گا تو اس کا معجزاتی حسن ملیامیٹ ہو کر رہ جائے گا اور وہ ہے شعری وزن"۔ (کتاب الحیوان للجاحظ، تحقیق فوزی عطوی، دار صعب، بیروت، الطبعۃ الثالثۃ، ۱۴۰۲ھ/۱۹۸۲ء، ص ۵۴-۵۹)

اگر ہم غور سے اس عبارت کو پڑھیں اور سطروں کے درمیان مقید معانی کو دیکھیں تو ہم کو اندازہ ہوگا کہ اس مفروضہ کا لب لباب اس فقرہ کے آخری لفظ "وزن" میں پوشیدہ ہے، یعنی شعری وزن، قافیہ، بلاغت اور اس طرح ہم یہ سمجھ سکتے ہیں کہ الجاحظ کو بھی اس بات کی فکر رہی ہے کہ ترجمہ کرتے وقت ہر حالت میں عبارت کی خوب صورتی جاتی رہتی ہے، اب یہ بات اور ہے کہ انہوں نے یہ بات شعر کو مدنظر رکھ کر کہی ہے اور یہ بات تو ہم کو اچھی طرح معلوم ہے کہ عرب ایک بے انتہا مغرور قوم رہی ہے، اگرچہ دنیا میں ان کا مرتبہ بہت بلند نہیں رہا ہے لیکن انہوں نے کبھی کسی کو کچھ نہیں سمجھا، وہ ہمیشہ یہی سمجھتے رہے کہ ان جیسا دوسرا کوئی نہیں ہے، زبان میں، عقل میں، حکمت میں، طاقت میں، زبان کے سلسلے میں تو انہوں نے عربی نہ بولنے والے لوگوں کو گونگا کہہ دیا، آپ خود دیکھئے اور سمجھیے کہ یہ کہاں کا انصاف ہے، ہم نے ترجمے کے سلسلے میں ان کی اور بھی عبارتیں پڑھی ہیں اور ان پر سنجیدگی سے غور بھی کیا ہے، ان تمام ملاحظات میں ہم کو یہ بات ہی معقول لگتی ہے، وہ کہتے ہیں:

"...... ان یکون فی العلم بمعانیھا و استعمال تعاریف الفاظھا و تاویلات مخارجھا، مثل مؤلف الکتاب و واضعہ"۔

ہم اس جملے سے یہ سمجھتے ہیں کہ مترجم اس عالم یا شاعر کا ہم پلہ ہونا چاہیے جس کی عبارت یا شعر کا وہ ترجمہ کرنا چاہتا ہے، اس کو ہر دو زبان کے استعمال سے اچھی طرح واقفیت ہونا چاہیے، عبارت میں استعمال شدہ الفاظ کے مختلف مدلولات کا صحیح علم ہونا چاہیے اور اس علم کا ماہر ہونا چاہیے جس موضوع پر وہ طبع آزمائی کرنا چاہتا ہے اور یہ بات، یہ ملاحظہ ہم کو بالکل معقول معلوم ہوتا ہے کیوں کہ اگر حساب داں کو کوئی خوب صورت ناول ترجمہ کرنے کو دے دیا جائے تو

وہ اس کے ساتھ وہی کرے گا جو ایک لوہار سونے کے ساتھ۔

کچھ ایسی ہی رائے دوسرے ادبا اور حکما شعر کے ترجمہ کے بارے میں رکھتے ہیں جو ہم آیندہ سطور میں کہیں ذکر کریں گے، شعر کا ترجمہ مشکل ہے یہ تو سب کہتے ہیں لیکن کوئی یہ نہیں بتاتا کہ ایسا کیوں ہے، ہم یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ کسی نے مسئلہ کے اس پہلو غور نہیں کیا لیکن اتنا ہم کو ضرور معلوم ہے کہ شاید ہی کسی نے اس موضوع پر کچھ کہا ہو، ہم نے بھی سنا اور پڑھا اور اس بات پر غور بھی کیا کہ شعر کا ترجمہ کیوں ناممکن کی حد تک مشکل ہے، ہم اس مسئلہ کے اس پہلو کو بھی آپ کے روبہ رو رکھنا چاہتے ہیں، ہم وہ وجوہات آپ کو بتانا چاہتے ہیں جو اس کام کے آڑے آتی ہیں، ہم یہ سمجھتے ہیں کہ شعر کا ترجمہ اس لئے مشکل ہوتا ہے کہ اس میں دریا کو ہی نہیں بلکہ سمندر کو کوزہ میں بند کیا جاتا ہے، شعر کی شکل میں ایک فلسفی، ایک شاعر شکل اور لغوی اختصار کے ساتھ اپنی قوم کی فکری بلندی کو پیش کرتا ہے، اپنے اور اپنی قوم کے جذبات کو پیش کرتا ہے، اپنی ثقافتی اور تہذیبی اقدار کو پیش کرتا ہے، شعری زبان کو پڑھ کر ہم اس بات کا بہ خوبی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ وہ زبان ترقی کے کن مدارج کو پار کر چکی ہے، ہماری فکر کے مطابق یہی وہ وجوہات ہیں جو شعر کے ترجمہ کے کام کے آڑے آتی ہیں اور شعر کے ترجمہ کے کام کو مشکل مانا گیا ہے کیوں کہ ان تمام خوبیوں کو مترجم ہو بہ ہو کسی دوسری زبان میں پیش کرنے سے قاصر ہوتا ہے، یہ بات بھی یہاں ہم کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ ترجمہ کوئی جنس نہیں ہے جس کو ترازوں میں رکھ کر تولا جا سکے، ہر دو زبان کی خوب صورتی اور معنی خیزی کو برابر پرکھا جا سکے، ایسا تو نہ صرف شعری ترجمہ کے سلسلے میں کہا جا سکتا ہے بلکہ ہر قسم کے ادبی ترجمہ پر یہ بات پوری طرح صادق آتی ہے کیوں کہ کوئی بھی ادبی ترجمہ "ایک کے لئے ایک" کی بنیاد پر نہیں کیا جا سکتا اور یہی وجہ ہے کہ کوئی ادبی ترجمہ لغات یعنی ڈکشنری کی مدد سے نہیں کیا جا سکتا، ڈکشنری صرف کسی بھی لفظ کے معنی مہیا کرتی ہے لیکن سیاق میں اس کی جگہ متعین نہیں کرتی، یہ ہماری رہنما تو ہو سکتی ہے لیکن یہ ہم ہیں جو اپنے مکمل تجربہ کے بل بوتے پر کسی بھی لفظ کو اس کے سیاق میں سمجھ سکتے ہیں اور ضروری نہیں ہے کسی لفظ کے جو معنی لغات میں دیے گئے ہوں وہی معنی سیاق میں بھی فٹ بیٹھیں، دوسری بات یہ سمجھ کر آگے بڑھنا ہوگا کہ ترجمہ انسان کرتے ہیں، اس لئے کوئی بھی ترجمہ مترجم کی شخصیت کا پوری طرح پرتو

ہوگا، مترجم کی معلومات، اس کا مذہب، اس کا طرز فکر، اس کے سیاسی رجحانات وغیرہ وغیرہ، سب کچھ ہی اس کے ترجمہ کا حصہ ہوں گے۔

یہ تو ہم جانتے ہی ہیں کہ ہر زبان اپنے بولنے والوں کی علمی صلاحیتوں کو، ان کی ثقافتی خصوصیات کو، ان کے تجربات کو ہمارے روبہ رو رکھتی ہے، اس لئے ضروری نہیں ہے کہ جس زبان میں ترجمہ کیا جائے وہ بھی اتنی ہی بلند مرتبہ ہو جتنا کہ پہلی زبان جس سے ترجمہ کیا جارہا ہے، ہم کو ایسا اسلوب اختیار کرنا ہوگا جس سے ایک زبان کے نقائص کی بھرپائی دوسری زبان سے کی جاسکے، معانی اور مفاہیم سے بنا چھیڑ چھاڑ کیے، ہم کو یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ ہم غیر ملکی زبان میں لکھی گئی شاعری سے لطف اندوز تو ہوسکتے ہیں لیکن جتنی آسانی سے ہم کسی ناول یا کہانی کا ترجمہ کرسکتے ہیں اتنی ہی آسانی سے ہم شعر کا ترجمہ نہیں کرسکتے کیوں کہ بہ قول شخصے:

''ایک اچھا اور حقیقی شاعر وہی ہے، جس کے شعر کا ترجمہ نہ کیا جاسکے''۔

جب شعر کے ترجمہ کی بات ہوتی ہے تو بھروسہ کے لائق ہر زبان داں اور عالم یہی کہتا نظر آتا ہے کہ شعرا کی ہر آنے والی نئی نسل نئی نئی مشکلیں لے کر آتی ہے، اس لئے ضروری ہوجاتا ہے کہ ہر عصر کے شعرا کے بیک گراؤنڈ کو اچھی طرح سمجھا جائے، ان کے سماجی، معاشی اور سیاسی نظاموں کا اچھی طرح مطالعہ کیا جائے، تاکہ شعرا کو سمجھا جاسکے، اپنے معاصر شعرا کو سمجھنا ہمارے لئے زیادہ آسان ہوگا بہ نسبت ان شعرا کے جن کو گزرے صدیاں بیت گئیں کیوں کہ وقتی فاصلہ کے علاوہ ثقافتی فاصلہ بھی ہمارے آڑے آتا ہے، ان دوریوں اور دشواریوں کے علاوہ زبانوں کے مختلف مزاج بھی شعر کے ترجمہ میں رکاوٹ بنتے ہیں، ایک یوروپی زبان سے دوسری یوروپی زبان میں شعر کا ترجمہ سہولت سے کیا جاسکتا ہے کیوں کہ ان کا مزاج، مفردات اور ثقافتی خصوصیات کم و بیش ایک جیسی ہوتی ہیں جب کہ کسی بھی یوروپی زبان کے منظوم کلام کا ترجمہ کسی ایشیائی زبان میں اتنی سہولت اور صحت سے نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ یہاں زبانوں کے مزاج، اخلاقیات، ثقافتی خصوصیات اور مفردات میں زمین و آسمان کا فرق پایا جاتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب قطعاً نہیں کہ ہم کو ایسا کرنا ہی نہیں چاہیے، ہمارے خیال میں کسی بھی غیر ملکی زبان میں لکھی گئی شاعری کا شعری ترجمہ ایک نہایت تجربہ کار اور ذمہ دار شخص کو کرنا چاہیے جو کسی بھی دوسری زبان کی شاعری کو اچھی

طرح سمجھ کر اس کے معانی اور مفاہیم کو اپنی زبان میں پیش کرسکتے ہیں، ہم کو معلوم ہے کہ ایسی صورت میں اصل زبان کی خوب صورتی کو قربان کرنا ہوگا اور ہم اس کو جائز سمجھتے ہیں لیکن ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ہر انسانی زبان کی قدرتی طور پر کچھ اس طرح تشکیل ہوتی ہے کہ اس کے ذریعہ ہم اپنے تمام افکار و خیالات کا اظہار بہ درجہ اتم کرسکتے ہیں، ان افکار و خیالات کا، ان مواقف اور موضوعات کا جن کا تجربہ ہم کو روزمرہ کی زندگی میں ہوتا ہے اور اس کے علاوہ ہم اپنی زبان کے ذریعے ان افکار و خیالات کا احاطہ بھی کرسکتے ہیں جن کا تجربہ ہم کو روزمرہ کی زندگی میں نہیں ہوتا، ایسے مواقف اور موضوعات کا بھی اظہار کرسکتے ہیں جو ہمارے لئے بالکل نئے اور اچھوتے ہوں، ہم کو یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کرلینا چاہیے کہ کسی زبان کے مفردات ایک کھلا نظام ہوتے ہیں جس میں ہر وقت ضرورت کے مطابق نئے نئے اضافے کیے جاسکتے ہیں اور یہ بات ہر زبان پر صادق آتی ہے صرف ''ترقی یافتہ'' اور ''مہذب'' زبانوں پر نہیں۔

شعری ترجمہ یا شعر کے ترجمہ کے بارے میں اکثر علما حضرات کی رائے ہے کہ مترجم کا خود بھی شاعر ہونا نہایت ضروری ہے، تاکہ وہ ایک زبان کی شعری باریکیوں کو سمجھ کر دوسری زبان میں منتقل کرسکے اور ضروری یہ بھی ہے کہ وہ غیر ملکی شعری ادب کو اپنی مادری یا اولین زبان میں منتقل کرے، اس طرح اس بات کا امکان زیادہ ہے کہ وہ غیر ملکی شعری ادب کی خوبیوں اور خوب صورتیوں کو اپنی زبان میں کما حقہ ادا کرسکے گا لیکن ہماری رائے اس سے مختلف ہے، اول تو ہم یہ ضروری نہیں سمجھتے کہ شعری ادب کا ترجمہ شعری شکل میں ہی کیا جائے اور اگر ہم اس کو قبول بھی کرلیں تو ہم اس کو translation نہیں بلکہ transcreation کہیں گے، ہم تو صرف اس بات کے قائل ہیں کہ کسی بھی عبارت کے نثری اور شعری ادب کے معانی کو بغیر کسی کمی اور زیادتی کے مکمل طور پر ایک زبان سے دوسری زبان میں مہیا کیا جاسکتے، حق پسندی کی بات تو یہ ہے کہ ترجمہ صرف ترجمہ ہو اور اصل نہ لگے لیکن ہم اتنا ضرور کہیں گے کہ ترجمہ اس طرز پر کیا جائے جس سے عبارت کی شوکت اور اصل عبارت کی جس میں شعر بھی شامل ہے، خصوصیات موجود ہوں۔

مختصر یہ کہ ترجمہ ایک ضرورت ہے اور دوسری ضرورتوں کی طرح اس ضرورت کا بھی پورا کیا جانا بہت ضروری ہے، اگر لوگوں کی پہنچ اصل تک نہ ہو تو وہ اس کا قریب ترین بدیل پسند

کریں گے یعنی ترجمہ جہاں تک ہو اصل کے قریب ہو، ہم یہ بات کہتے ہوئے اپنی بات کو ختم کرنا پسند کریں گے کہ ترجمہ چاہے نثری ادب کا ہو یا شعری ادب کا، ایک بہت ہی مشکل کام ہے لیکن پھر بھی ناممکن نہیں، اس کی ضرورت بھی ہے، اس سے قومیں ایک دوسرے سے نزدیک ہوتی ہیں اور ان میں قربتیں بڑھتی ہیں، ہم ایک دوسرے کو ترجمے کے ذریعے سمجھ سکتے ہیں، ایک دوسرے کے تجربات سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اس سے ثقافتی فریم وسیع ہوتا ہے اور زبان نئے معانی اور مفاہیم حاصل کرتی ہے، چند نئے الفاظ، مصطلحات اور ضرب الامثال زبان میں وسعت لاتے ہیں اور بیان میں نکھار پیدا کرتے ہیں، ہم یہ بات بھی اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ ترجمہ وہ فن ہے جو کسی بھی دوسرے فن کی طرح اپنے کمال کو نہیں پہنچ سکتا لیکن ہم کو پھر بھی کوشش کرنی ہے اور کوشش کرتے ہی رہنا ہے یا پھر ہم اس بات کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ ترجمہ کا فن ہر دوسرے فن کی طرح ایک نئی بلندی، ایک نئے کمال کو پہنچتا ہے اور ہمارے لئے یہی بہتر ہے کہ اور فنون کی طرح ہم اس فن میں بھی اپنا ہاتھ آزماتے رہیں۔

ہندوستان عربوں کی نظر میں

ہندوستان کی قدیم تاریخ سے متعلق عرب مصنفین خصوصاً عرب جغرافیہ نویسوں، عرب سیاحوں اور مورخین کی کتابوں، سفرناموں اور تاریخوں میں جو بیش قیمت مواد پھیلا ہوا ہے، اس کو نہایت دیدہ ریزی اور محنت و جاں فشانی سے دو جلدوں میں جمع کردیا گیا ہے، پہلی جلد میں جاحظ ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ بن شہریار، مطہر مقدسی، اصطخری اور بشاری مقدسی، دوسری جلد میں ابن ندیم، عبدالقاہر بغدادی، قاضی صاعد اندلسی، عبدالکریم شہرستانی، قاضی رشید بن زبیر، شریف الادریسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ، قلقشندی وغیرہ کی کتابوں اور سفرناموں کے اقتباسات اور ان کا ترجمہ ہے، تاکہ جو لوگ عربی نہیں جانتے وہ بھی اس سے فائدہ اٹھاسکیں۔

جلد اول: صفحات ۴۱۰ قیمت: ۷۵/روپے

جلد دوم: صفحات ۳۵۸ قیمت: ۱۲۵/روپے

خان آرزو کی تنقید نگاری

از:- ڈاکٹر سید محمد اصغر☆

سراج الدین علی خان آرزو اکبرآبادی بارہویں صدی ہجری کے مشہور ادیب، شاعر، تنقید نگار، محقق اور مصنف تھے، ان کے والد کا نام شیخ حسام الدین تھا جو کبھی حسام اور کبھی حسامی تخلص کرتے تھے لیکن شاعری ان کا پیشہ نہیں تھا بلکہ سپہ گری تھا جو اورنگ زیب کی فوج میں ملازم تھے، حسام الدین جب گھر پر رہتے تو آرزو کو فارسی کے قدیم اساتذہ کے اشعار سنا کر ان کے شعری ذوق کی تربیت کرتے تھے۔

سراج الدین علی خان آرزو کی ولادت ۱۰۹۹ھ میں اکبرآباد (آگرہ) میں ہوئی تھی، ان کے والد نے ان کی تاریخ ولادت "نزل غیب" = (۱۰۹۹) سے نکالی (۱)، بچپن آگرہ اور گوالیار میں گذارنے کے بعد جوانی کے ایام میں دہلی آگئے اور یہاں اپنی استعداد اور صلاحیت کا سکہ جمایا، جس کی بنا پر انہیں "استعداد خان" کا خطاب ملا، آرزو نے اپنی زندگی میں کئی بادشاہوں کی حکومت کا تختہ پلٹنے اور یکے بعد دیگرے تخت شاہی کو خون میں آلودہ ہوتے دیکھا، وہ فرخ سیر کے زمانے میں دہلی میں مستقل طور سے مقیم ہوئے اور تقریباً ۳۶ سال وہاں رہے، یہ بڑی سیاسی ہنگامہ آرائیوں کا زمانہ تھا، اس زمانے میں ہندوستان میں طوائف الملوکی پھیلی ہوئی تھی جو آگے چل کر مغل بادشاہت کے زوال کا باعث بنی، اسی طوائف الملوکی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے نادر شاہ نے دہلی پر حملہ کرکے اسے اجاڑ دیا، وہاں موجود امرا کے حالات خراب ہونے لگے اور دربار کی چشمک نے اسے اور ہوا دی، نواب رشید خان سالار جنگ بھی اس بدحالی سے نہ بچ سکے، مجبوراً لکھنؤ کا رخ کیا، دہلی کے بدتر حالات کو دیکھ کر سراج الدین علی خان آرزو بھی اسے خیرباد کہتے

☆ ریڈر، شعبۂ فارسی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

ہوئے نواب موصوف کے ساتھ لکھنؤ چلے گئے، وہاں پر آرزو کی ملاقات نواب موصوف نے والی اودھ نواب شجاع الدولہ سے کرائی اور وہیں ملازمت بھی دلائی، آرزو کے لکھنؤ قیام کے بعد نواب شجاع الدولہ راجہ بنارس کی بغاوت کو کچلنے کے لئے گئے تو آرزو بھی ان کے ہم راہ گئے، جون پور اور بنارس کے درمیان جنگ ہوئی، اس میں آرزو گر گئے اور ان کے پیر کی ہڈی ٹوٹ گئی، مجبوراً لکھنؤ واپس آگئے، لکھنؤ میں سکونت اختیار کرنے کے سولہ ماہ بعد آرزو وہاں بیمار پڑے اور ۱۱۶۹ھ میں انتقال کیا (۲)۔

بہ قول میر حسن دہلوی "امیر خسرو کے بعد سراج الدین علی خان آرزو جیسا جامع اور صاحب کمال کوئی شخص ہندوستان میں نہیں پیدا ہوا" (۳)، آرزو نظم و نثر دونوں پر مہارت رکھتے تھے، کئی دیوان اور متعدد نثری تصانیف ان کی یادگار ہیں، انہوں نے جو تنقیدی کتابیں لکھیں ہیں ان کے مطالعے سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ وہ اس دور کے ایک اچھے تنقید نگار بھی تھے، اشعار پر جو اصلاح کرتے تھے وہ مسلّم مانی جاتی تھی۔

بارہویں صدی ہجری سے قبل فارسی میں تنقید نگاری کا رواج نہیں تھا، اسی وجہ سے اس دور میں یا اس سے پیش تر کوئی جامع تنقیدی کتاب نہیں لکھی گئی تھی، البتہ زبان کے نشتر چلا کر اعتراضات ہوتے تھے، جب شیخ علی حزیں ہندوستان آئے تو انہوں نے ہندوستانی فارسی، ہندوستان کے سبک اور ہندوستان کے فارسی شعرا کے کلام پر زبانی تنقید اور اعتراضات کئے مگر یہ بھی تحریری شکل میں نہیں تھے، آرزو نے جب علی حزیں کی زبانی تنقید اور اعتراضات کا چرچا سنا تو انہوں نے اس کے جواب میں علی حزیں کے دیوان سے اشعار چن کر ان پر تنقید کی اور اس کو کتابی شکل دی جو تنبیہ الغافلین اور احقاق الحق دو الگ الگ ناموں سے مرتب کی۔

بارہویں صدی ہجری کی فارسی تنقید کو اس جدید زمانے کی تنقید کے مقابلہ میں تنقید نہیں کہا جاسکتا ہے بلکہ ان کی نوعیت صرف اعتراضات کی ہوتی تھی جن میں زیادہ تر معائب کو ظاہر کیا جاتا تھا اور محاسن کو نہیں بتایا جاتا تھا، جب کہ تنقید کا صحیح مطلب یہ ہے کہ کسی تصنیف کے محاسن و معائب دونوں کو صحیح اور غیر جانب دارانہ طریقہ سے ظاہر کیا جائے، اس زمانے میں یہ طریقہ عام تھا کہ ایک ایک شعر پر الگ الگ تنقید کی جاتی تھی، اس میں یا تو صرف اعتراضات کی بوچھار

ہوتی تھی یا پھر تعریف کے پل باندھ کر زمین و آسمان کے قلابے ملائے جاتے تھے، موجودہ دور کی تنقید کی طرح مجموعی طور سے پوری تصنیف پر تسلسل کے ساتھ تنقید کرنے کا طریقہ رائج نہیں تھا لیکن تنقیدی تحریر میں جملے چھوٹے چھوٹے استعمال کیے جاتے تھے، بعض جگہ ایک شعر پر بہت مختصر تنقید کی جاتی تھی تو بعض جگہ تھوڑی تفصیل کے ساتھ ہوتی تھی، زیادہ تر دیکھنے میں یہ آیا ہے کہ یہ اعتراضات یا تنقید سیاسی مخالفت یا ذاتی عداوت کی بنا پر کی جاتی تھی اور وہ براہ راست اور غیر جانب دارانہ رویہ سے ہٹی ہوئی ہوتی تھی اور کبھی کبھی ادبی تنقید کے بہ جائے ذاتیات پر بھی تنقید ہوتی تھی لیکن ایسا بہت کم ہوا ہے، سراج الدین علی خان آرزو بھی تنقید کے اس طرز سے محفوظ نہ رہ سکے، ان کی تنقید کا طرز بالکل یہی ہے، انہوں نے بھی الگ الگ شعر پر مختصر اور کہیں تھوڑی مفصل طریقہ سے تنقید کی ہے، مثال کے طور پر علی حزیں کا یہ شعر۔

ہر چہ خواہی بکن از دوری دلدار مگو   وحشت آباد مکن خاطر ویرانی را (۴)

اس پر آرزو نے مختصری تنقید کی ہے کہ:

"خاطر ویران را وحشت آباد کردن چندان مضایقہ ندارد کہ تہی از ان باید کرد دریں صورت خاطر آباد یا خاطر جمع می بایست و جمعیت خاطر عاشق در وقتی کہ با معشوق ملاقات نمودہ و خطاب باو نمودہ باشد استعدادی ندارد" (۵)۔

یا پھر شیخ علی حزیں کا ایک دوسرا شعر ہے جس پر آرزو نے بہت مختصری تنقید کی ہے۔

مژگان بہم نمی زنم از شور انگیز   غوغای حشر خواب پریشان عاشق است (۶)

اس پر آرزو کی مختصری تنقید اس طرح ہے:

"از مصراع اول چناں مستفادی شود کہ از شور قیامت مژگان بہم نمی زنم و خواب نمی برد دریں صورت معنی مصرع دوم مربوط نمی گردد" (۷)۔

علی حزیں کا یہ بلند پایہ شعر ہے، غالباً آرزو اس کی تہہ تک نہیں پہنچ سکے، گو ان جیسے ذی استعداد اور صاحب صلاحیت سے اس کی توقع نہیں، البتہ غالباً انہوں نے محض ادبی مخاصمت کی بنا پر علی حزیں کے اس شعر پر تنقید کی ہوگی جو ہندوستان کے فارسی گو شعرا پر علی حزیں کی تنقید کے ردعمل کا نتیجہ ہے کیوں کہ شیخ علی حزیں کی تنقید کی وجہ سے بارہویں صدی ہجری میں ہندوستان کے

فارسی ادیبوں اور شاعروں میں ہلچل مچ گئی تھی اور اس کی وجہ سے ان میں گروہ بندی بھی ہو گئی تھی ایک کی علی حزیں اور دوسرے گروہ کی آرزو سربراہی کررہے تھے اور ان دونوں گروہوں میں آپس میں ادبی مخاصمت بہت بڑھ گئی تھی، چنانچہ علی حزیں کے کلام پر تنقید کرتے ہوئے آرزو نے دو کتابیں تنبیہ الغافلین اور احقاق الحق لکھی، آرزو کی ان دونوں کتابوں کے جواب میں امام بخش صہبائی نے ''قول فیصل'' اور وارستہ سیال کوٹی نے ''رجم الشیاطین'' لکھی، اس لئے اس بات کے زیادہ امکانات ہیں کہ آرزو نے علی حزیں کے اشعار پر ادبی مخاصمت کی بنا پر تنقید کی ہوگی، اسی طرح منیر لاہوری کا ایک شعر ہے۔

ز روی او کہ نورش باد جاوید   رگ جان سخن شد نبض خورشید(۸)

اس پر آرزو نے مختصراً اظہار خیال اس طرح کیا ہے کہ:

''اگرچہ سورج کی کرن سے شعاع مراد لی ہے لیکن سخن ور کی تحریر سے روشن ہے کہ شعاع کی سیدھی لمبی لکیر کو سورج کی کرن نہیں کہا ہے''۔

یہاں آرزو منیر لاہوری کے اس شعر کے ساتھ انصاف نہیں کرسکے ہیں، انہوں نے نہ منیر کے اس شعر کی گہرائی پر توجہ کی اور نہ اس کی تہہ تک پہنچ سکے ''رگ جان سخن شد'' ترکیب پر آرزو نے غور کیا ہوتا تو وہ اس شعر پر تنقید نہیں کرتے یا اگر تنقید کرتے بھی تو اس کی ہیئت اور مفہوم میں یقیناً فرق ہوتا، منیر لاہوری کا یہ شعر اچھا شعر ہے، اس میں انہوں نے ایک عمدہ اور نئی ترکیب استعمال کی ہے ''رگ جان'' کو ''نبض خورشید'' کہہ کر لطف پیدا کیا ہے اور اس کی مناسبت سے جو پہلا مصرعہ ہے وہ اچھا ہے، آرزو نے غالباً اس نکتہ پر خیال نہیں کیا ہوگا اور یہ بھی ممکن ہے کہ آرزو کے ذہن میں یہ نکتہ رہا ہو لیکن محض ادبی مخاصمت کی بنا پر منیر لاہوری کے اس شعر پر تنقید کی ہو کیوں کہ آرزو اور منیر لاہوری کے تعلقات گروہ بندی کی وجہ سے کشیدہ تھے۔

یہ تھی آرزو کی وہ تنقید جو انہوں نے بہت مختصر طریقہ سے کی ہے، آرزو کی ان مختصر تنقیدوں سے نہ بات پوری طرح واضح ہوتی ہے بلکہ تشنگی باقی رہ جاتی ہے اور نہ ہی یہ وضاحت ہو پاتی ہے کہ اس شعر میں فنی اعتبار سے کیا خامیاں ہیں، اسی طرح بعض جگہ آرزو نے مفصل تنقید کی ہے جو ان مختصر تنقیدوں کے مقابلے میں تھوڑی زیادہ اور تفصیل سے ہے، یہ مفصل تنقید خاص کر

''سراج منیر'' اور ''داد سخن'' دونوں کتابوں میں نظر آتی ہے۔

ابو البرکات منیر لاہوری نے عرفی، طالب آملی، زلالی اور ظہوری وغیرہ ان چار شعرا کے کلام پر تنقید کرتے ہوئے ''رسالہ نگارنامہ'' تصنیف کیا، جب آرزو نے منیر لاہوری کے اس تنقیدی رسالہ کو دیکھا تو انہوں نے اس کا جواب ''سراج منیر'' نام کے ایک رسالہ میں لکھا اور منیر لاہوری کے طریقۂ کار اور طرز پر اپنے خیالات کا اظہار کیا، اس میں آرزو نے منیر لاہوری کی غلطیوں کو ظاہر کیا ہے اور اپنے نظریہ کے مطابق ان غلطیوں کی اصلاح بھی کی ہے، اپنے خیالات کو صحیح ثابت کرنے کے لئے اساتذہ کے کلام سے اشعار نقل کیے ہیں جس کا مقصد یہ ہے کہ اساتذہ کے کلام میں یہ ترکیب استعمال ہوئی ہے، اس لئے ان کا خیال اور اصلاح صحیح ہے۔

منیر لاہوری نے عرفی شیرازی کے مندرجہ ذیل شعر پر تنقید کی جس کا آرزو نے جواب لکھا ہے۔

نثار مقدم اندازۂ تو چشم ملوک   غبار دامن آوازۂ تو گوش بلاد(۹)

منیر لاہوری اس شعر پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ گوش بلاد (شہر یا علاقہ کا کان) جیسی کوئی ترکیب یا بات کبھی نہیں سنی ہے اور غبار دامن آوازہ (شہرت کے دامن کا غبار) یہ ترکیب کسی بھی دقیق بین نے نہیں دیکھی، ان سب کے باوجود گوش کو غبار سے تشبیہ دے کر سخن کی اصل سے گرد اڑائی ہے (یعنی مہمل بات کہی ہے) اور بلاد کو کان سے نسبت دی ہے جب کہ شہر کے کان نہیں ہوتے، اگر گوشہای بلاد کہا ہوتا تو اس کام کے مدعائے سخن سے ایہام حسن دوبالا ہو جاتا اور کوئی بھی حرف سزا نہیں پاتا (یعنی اس پر تنقید نہیں ہوتی)۔

منیر لاہوری کی اس تنقید کا جواب دیتے ہوئے آرزو کہتے ہیں کہ ''یہاں پر بلاد سے مراد اہل بلاد ہیں پھر اس بات کو ایک مثال دے کر سمجھایا ہے کہ ''فلاں چیز کے تماشے کے لئے تمام شہر نکل آیا ہے''، آرزو نے یہاں پر ''تمام شہر برآمد'' (۱۰) کے معنی یہ لئے ہیں کہ شہر کے تمام لوگ نکل آئے اور مزید لکھا ہے کہ یہ ترکیب تو کلام مجید میں بھی آئی ہے، حالاں کہ یہ مجازاً تھی اگرچہ گوش بلاد اور گوشہای بلاد میں کچھ فرق نہیں ہے، اس لئے کہ جنس کے معنی سے بھی جمع کا ارادہ کیا ہے پھر اس کو ایک مثال دے کر سمجھایا ہے کہ ''جس طرح سے چشم معشوقان سے مراد یہاں چشمہا

ہے اور اگر گوشہا سے مراد گوشہ ہا ہے تو اس صورت میں صرف رسم الخط کا فرق ہے مگر دونوں کے معنی ایک ہیں لیکن ایہام کی صورت نہیں آتی اور ہر چند غبار گوش سے مناسبت نہیں رکھتا ہے لیکن اس اضافت کے سبب سے بلاد کی طرف مناسبت پہنچتی ہے''، پھر اس کے بعد اپنی بات کے ثبوت میں شیخ سعدی کے ایک شعر کو مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔

گفت چشم تنگ دنیادار را　　یا قناعت پر کند یا خاک گور

مزید اس شعر کے آگے لکھتے ہوئے آرزو کہتے ہیں:

''زیرا کہ از مصرع دوم وسعت معلوم می شود پس نسبت آن بچشم تنگ صحیح نمی شود اما اضافت آن بہ دنیادار صحیح گردیدہ وحق آنست کہ این قسم استعارات در کلام بعضی از متاخران بسیار است و در قدما بسیار کم است وچوں طرز متاخرین در نظر معترض نیست، بر جمل، بر غبار، بر گوش وغیرہ حروف دارد و ازین عالم است آنچہ بر اشعار استاد نورالدین ظہوری و طالب آملی اعتراض نمودہ چنانکہ آئندہ معلوم کنی و این خالی از بی انصافی نیست وطرفہ آں کہ خود مکرر نیز مرتکب آوردن این استعارات گردیدہ'' (۱۱)۔

بعض جگہ آرزو نے خود علی حزیں کے کلام پر بے جا اور بعض جگہ اعتدال میں رہ کر تنقید کی لیکن کئی اشعار پر بے جا تنقید کرتے ہوئے آرزو کے یہاں شدت پسندی کا رجحان نظر آتا ہے جہاں پر نقص پایا اس کو ظاہر کیا، مگر اظہار کے لئے سخت الفاظ کو استعمال کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آرزو کے مزاج میں شدت پسندی تھی اور اگر کہیں پر کوئی اچھی ترکیب یا طرز ادا بہتر پائی تو اس کی دبے الفاظ میں تعریف کی ہے، مثلاً آرزو نے علی حزیں کے مندرجہ ذیل شعر پر تنقید کی اور اس کی کمی اور اچھی ترکیب کو کھل کر بتایا ہے مگر یہ نظریہ پوری کتاب تنبیہ الغافلین میں صرف ایک جگہ ہی ملتا ہے، علی حزیں کا شعر ہے۔

از عشوۂ خون رستم طاقت بخاک زیر　　خنجر ز ترک غمزہ بر افراسیاب کش

اس پر آرزو نے بہت واضح طور سے تنقید کی ہے کہ پہلے مصرعہ میں رستم و طاقت اور دوسرے مصرعہ میں تنہا افراسیاب کا نام آنا فن کمال کی خامی ہے اور ظاہر میں سہو کاتب معلوم ہوتی

ہے، حالاں کہ رستم کے ساتھ لفظ ''طاقت'' کا لانا صحیح ہے، اس کے باوجود عبارت میں سستی معلوم ہوتی ہے، اس انداز سے جو مضمون باندھا اس میں کوئی لطف نہیں ہے، اس کے ساتھ ساتھ عبارت ''خنجر ز ترک غمزہ بر افراسیاب کش'' ایک اچھی اور عمدہ عبارت ہے (۱۲)۔

تنقید کے دو مقاصد ہوتے ہیں، پہلا مقصد ادب کی تشریح کرنا اور دوسرا مقصد ادب کا محاکمہ کرنا، نقاد ان دونوں مقاصد کو بہ یک وقت ساتھ لے کر چلتا ہے یعنی وہ عینیت اور معروضیت دونوں سے کام لیتا ہے لیکن سراج الدین علی خاں آرزو نے اپنی تنقید میں محاکمہ سے زیادہ کام لیا ہے، تشریح کہیں کہیں کی ہے اور جہاں تشریح کی ہے وہاں محاکمہ کو نظر انداز کیا ہے، محاکمہ بھی دو چیزوں کا مجموعہ ہوتا ہے، ایک معائب اور دوسرے محاسن، آرزو کی تنقید میں محاکمہ کا ایک ہی جز نظر آتا ہے اور وہ ہے معائب، محاسن تو اتفاقیہ کہیں پر ملتے ہیں، دراصل بارہویں صدی ہجری میں تنقید کا یہی طرز اور طریقہ رائج تھا، اگرچہ مذکورہ بالا طرز اور طریقہ اس جدید دور میں بھی رائج ہے اور اس زمانے میں بھی زیادہ تر محاکمہ کے ایک جز سے ہی کام لیا جاتا ہے، دوسرے کو فراموش کر دیا جاتا ہے۔

یہ درست ہے کہ آج کل کی تنقید میں اور بارہویں صدی ہجری کی تنقید میں بہت فرق ہے، ماضی بعید کی تنقید موجودہ دور کی تنقید کی طرح سائنٹفک نہیں تھی پہلے عام طور پر یہ ہوتا تھا کہ ایک ایک شعر کا انتخاب کر کے الگ الگ اس پر تنقید کی جاتی تھی لیکن اس دور میں یہ ہوتا ہے کہ پوری تصنیف کا مطالعہ کرنے کے بعد اس پر تنقید کی جاتی ہے اور مثال کے لئے اس میں سے شعر کا انتخاب کیا جاتا ہے، آرزو نے نثری اسالیب پر بہت کم تنقید کی ہے اور جو تنقید کی ہے اس کا طرز شعری اسالیب پر کی گئی تنقید کے مانند ہے جس طرح سے بعض اشعار پر بہت مختصر اور کہیں مفصل تنقید کی ہے، اسی طرح نثر پر بھی بہت مختصر اور کہیں مفصل تنقید کی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ شعر کے پورے مطلب کو سمجھ کر تنقید کی ہے اور اگر کسی کی تنقید کے جواب میں تنقید لکھی ہے تو اسی کے مطابق لکھی ہے، نثر میں یہ طریقہ اپنایا ہے کہ بجائے پوری عبارت سمجھ کر تنقید کرنے کے، صرف ایک ہی لفظ پر تنقید کی ہے اور وہ بھی برائے نام کی، اصل میں وہ ایک لفظ پر تنقید نہیں ہے بلکہ اس کے معنی، تشریح اور محل استعمال پر کی گئی بحث ہے اور اگر اسی لفظ کی کسی دوسرے ادیب نے شرح

لکھی ہے اور وہ آرزو کی شرح سے یا ان کے خیال سے مطابقت نہیں کرتی ہے تو اس پر اعتراضات لکھے ہیں، اس طرح آرزو نے شعری اور نثری اسالیب پر تنقید کی ہے۔

حوالے

(۱) مجمع النفائس، آرزو سراج الدین علی خاں، شائع کردہ خدا بخش لائبریری پٹنہ، ص ۹

سفینۂ خوشگو، بندرابن داس خوشگو، پٹنہ ۱۹۵۹ء، ص ۳۱۳

(۲) مجمع النفائس، آرزو سراج الدین علی خاں، شائع کردہ خدا بخش لائبریری پٹنہ، ص ۱۱

سرو آزاد، غلام علی آزاد بلگرامی، مطبوعہ لاہور ۱۹۱۳ء، ص ۲۳۱

خزانہ عامرہ، غلام علی آزاد بلگرامی، کان پور ۱۹۰۰ء، ص ۱۱۹

شمع انجمن، نواب صدیق حسن خاں، بھوپال ۱۲۹۳ھ، ص ۴۳

مردم دیدہ، حاکم لاہوری، لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۵۸

صحف ابراہیم، ابراہیم خاں خلیل، پٹنہ ۱۹۸۴ء، ص ۱۷

(۳) تذکرۂ شعرای اردو، میر حسن دہلوی، علی گڑھ ۱۹۲۲ء، ص ۴۲

(۴) تنبیہ الغافلین، آرزو سراج الدین علی خاں، ذاتی قلمی نسخہ، ص ۵

(۵) ایضاً ایضاً (۶) ایضاً ص ۱۱ (۷) ایضاً

(۸) نسخۂ قلمی سراج منیر، آرزو سراج الدین علی خاں، آزاد لائبریری علی گڑھ، ص ۱۸

(۹) ایضاً ص ۱۵

(۱۰) سراج منیر میں آرزو کی عبارت یہ ہے "راقم حروف گوید کہ مراد از بلاد اہل بلاد است چنانکہ گویند تمام شہر تماشای فلان چیز برآمد یعنی اہل شہر"، نسخۂ قلمی سراج منیر موجود در آزاد لائبریری علی گڑھ ص ۱۵

(۱۱) نسخۂ قلمی سراج منیر، آرزو سراج الدین علی خاں، مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ، ص ۱۶

(۱۲) تنبیہ الغافلین، آرزو سراج الدین علی خاں، ذاتی قلمی نسخہ، ص ۴۳

☆☆☆

کویت کی ایک خاتون ادیبہ
لیلیٰ العثمان

از:- پروفیسر ڈاکٹر محمد اقبال حسین ندوی☆

گو موجودہ حکومت کی تاریخ سولھویں صدی سے شروع ہوتی ہے، لیکن یہاں کی آبادی اس سے پہلے سے پائی جاتی ہے، تاہم کبھی یہ علاقہ آباد رہا اور کبھی ویران لیکن اب جو عربوں کی آبادی کویت میں ہے اس کی تاریخ کا سلسلہ سولھویں صدی سے ملتا ہے، بعض قبیلے موجودہ سعودی عرب کے مشرقی علاقے سے یہاں منتقل ہوکر آباد ہوئے لیکن تعلیم مکتبوں تک محدود تھی، بعض افراد اور خاندانوں میں عربی زبان اور اسلامی ثقافت تعلیم کا رواج کسی قدر تھا اور انہوں نے عربی زبان وادب کے میدان میں بعض خدمات بھی انجام دیں۔

بیسویں صدی میں جب عرب ممالک میں تعلیم اور جدید تعلیم کی طرف لوگوں کی توجہ ہوئی تو اس خطے کے عربوں میں بھی علم کی روشنی عام ہونے لگی اور بعض افراد کو تعلیم کے لئے قاہرہ کی یونی ورسٹیوں میں بھیجا گیا اور وہ عربی صحافت اور جدید ادب وجدید شاعری سے متعارف ومتاثر ہوئے، انہوں نے صحافت، ادب اور شاعری کے میدان میں اپنے جوہر دکھائے، رفتہ رفتہ یہ ذوق وشوق بڑھتا گیا اور تعلیم کا چرچا بھی عام ہوا، ۱۹۶۱ء میں کویت کے آزاد ہونے سے قبل عربی صحافت نے اس سرزمین پر اپنا قدم جما لیا تھا، اس کی سب سے بڑی مثال مجلہ "العربی" ہے جو آج بھی عالم عربی کا نہایت اعلا، معیاری، علمی، ادبی اور ثقافتی مجلہ ہے، یہ کویت کی آزادی سے پہلے دسمبر ۱۹۵۸ء میں نکلا اور اس سے صفِ اول کے ادبا وشعرا اور صحافی وابستہ رہے۔

صحافت کی بہ دولت شعر وادب، افسانہ وناول اور دوسرے اصناف ادب کے نوخیز

☆ صدر شعبہ عربی، سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انگلش اینڈ فارین لینگویجس۔

اہل قلم کی تربیت ہوئی اور بلند پایے کے ادبا، انشا پرداز اور صاحب فن پیدا ہوئے اور صرف مردوں ہی میں نہیں بلکہ تعلیم اور صحافت کا اثر کویت کی خواتین کی زندگی پر بھی پڑا اور وہ بھی زیور تعلیم سے آراستہ ہو کر شعر و ادب میں مشہور ہوئیں، بہ طور مثال ہدایۃ سلطان السالم، فاطمہ حسین، سعاد الصباح، طیبۃ الابراہیم، منی الشافعی، خزنۃ بورسلی، کافیہ رمضان، سہام الفریح، نوریۃ الرومی، غنیمہ زید الحرب، ثریا البقصمی، نجمۃ ادریس، لیلیٰ محمد صالح، فاطمہ یوسف العلی، بزۃ الباطنی، جنۃ القرینی، فاطمہ، عالیہ شعیب اور نورہ المسلفی وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

ان ہی خواتین کے آسمان ادب کی کہکشاں میں ایک درخشاں ستارہ لیلی العثمان کا ہے، لیلیٰ رات کی تاریکی نہیں بلکہ علم و نور کی ضوء فشانی اور طلوع آفتاب علم و ادب کی علامت ہیں، یہ اپنے ذوق مطالعہ، ذہانت و ذکاوت، فطری صلاحیت، علم و ادب سے غیر معمولی شغف اور گراں قدر ادبی و علمی کاوشوں کی وجہ سے عالم عرب میں عظمت و وقار کی حامل ہیں، لیلیٰ عثمان افسانہ نگاری، ناول نگاری، ادبی نگارشات، صحافتی خدمات اور علمی خدمات کی وجہ سے دنیائے علم و ادب میں غیر معمولی حیثیت کی مالک ہیں، ان کی یہ خوبیاں ان کی تحریروں سے ظاہر ہیں۔

لیلی عثمان ۱۹۴۵ء میں کویت کے ایسے خاندان میں پیدا ہوئیں جہاں شعر و ادب کا چرچا تھا، انہوں نے جس ماحول میں آنکھیں کھولیں وہاں شعری محفلیں منعقد ہوا کرتی تھیں، ان کے والد عبداللہ عبداللطیف العثمان صاحب دیوان شاعر تھے، ان کا دیوان ''دیوان العثمان'' زیور طبع سے آراستہ ہو چکا ہے لیکن کبھی کبھی سماجی حالات انسان کی ترقی کی راہوں میں حائل ہو جاتے ہیں، لیلی العثمان کے ساتھ بھی یہی ہوا اور وہ ثانویہ (سکنڈری) کے آخری مرحلہ تک تعلیم جاری نہیں رکھ سکیں لیکن مطالعہ کے شوق اور اس کی کثرت نے ہر کمی پوری کر دی تھی۔

تعلیمی سلسلہ منقطع ہونے کے باوجود وہ علم کی پیاس اپنے مطالعہ سے بجھاتی رہیں، آتش شوق کی چنگاری ان کے ادبی ذوق کو جلا بخشتی رہی، یہاں تک کہ انہوں نے ادب کی دنیا میں قدم رکھا، اجتماعی و ثقافتی، ادبی اور تنقیدی موضوعات پر لکھنے کے لئے اپنے قلم کو مہمیز دیا، اس کے نتیجے میں ان کے مضامین اور مقالات علمی و ادبی ہفتہ وار رسالوں اور روزناموں میں ۱۹۶۵ء سے شائع ہونے لگے، صحافت کی دنیا میں ان کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اور ان کی زندگی

کی پہلی کتاب ''ھمسات'' ۱۹۷۰ء میں شائع ہوئی، وہ کتاب ان کی ادبی کاوشوں اور شعری افکار کا آئینہ دار تھی، وہ حساس دل رکھنے والی ادیبہ تھیں، کتابوں کی کثرت مطالعہ، زندگی کے وسیع و عمیق مشاہدے، تیز و تند اور دوربین آنکھوں اور وجدان و احساسات نے نہ جانے کیا کیا افکار و خیالات کے موتی اس کے سامنے بکھیر دیے تھے، ان سب کو اس نے کہانیوں کا روپ دینا شروع کیا اور انہیں افسانہ کی شکل میں ۱۹۷۶ء سے پیش کرنے لگیں، سب سے پہلے مقامی جریدہ ''الوطن'' کے صفحات پر اس کے خوب صورت افکار و خیالات، خوب صورت اسلوب میں منظر عام پر آئے، اس کے بعد عالم عرب کے بڑے ادبی رسالے اس کے افسانوں کی زینت بننے لگے اور اس کے افسانوں میں زندگی کے مشاہدات کی باریکی اور فنی لالہ کاری اس قدر دلآویز ہونے لگی کہ اس کے افسانوں کے ترجمے انگریزی، روسی، یوگوسلاوی اور چینی زبانوں میں ہونے لگے، دل چسپ بات یہ ہے کہ یوگوسلاوی زبان میں جن افسانوں کے ترجمے ہوئے ان کی فنی خوبیوں سے متاثر ہو کر البانوی اور صربوکراوتی زبانوں کے ادبا ان کا ترجمہ اپنی زبانوں میں کرانے لگے، اس کا عنوان تھا ''فی الداخل عالم آخر'' یعنی ''اندرون میں ایک دوسری دنیا آباد ہے'' اس عنوان ہی سے اندازا ہوتا ہے کہ افسانوں میں مشاہدات اور فکر کی کس قدر گہرائی ہوگی، ڈاکٹر محمد فاکو نے ان ترجموں پر بہت اہم مقدمہ تحریر کیا۔

لیلی العثمان کی کہانیوں کے ترجمے روسی زبان میں بھی ہوئے اور اس مجموعہ کا عنوان رکھا گیا ''خلیج کی ہوائیں''، یعنی لیلی نے اپنی تحریروں میں جو گل کھلائے، باد نسیم کے جھونکے اس کی خوشبو کو خلیج سے دور اور بہت دور تک لے گئے، اسی طرح لیلی کی کہانیوں کے ترجمے انگریزی زبان میں بھی ہوئے، اس سے اس کی تحریروں کا افق اور وسیع ہو گیا، سرزمین یورپ اور امریکہ تک اس کی خوشبو پھیل گئی، خیالات و افکار کی بلندی، زندگی کا تجزیہ اور اسلوب کی پر بہار کیفیت نے انگریزی قاری کو اس قدر متاثر کیا کہ اس کی تحریر عالمی ادب کا حصہ بن گئیں، یہاں تک کہ پولینڈ کی ایک اسکالر ''باربرا میتالیک'' نے لیلی العثمان کی تحریروں پر مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی، لیلی العثمان جو اپنی تحریروں کے سبب خود زندۂ جاوید بن چکی ہیں اس پولینڈ کی لڑکی نے اس کی عظمت میں اور اضافہ کر دیا۔

لیلیٰ العثمان کی تحریر کی انفرادیت اور فنی اعتبار کا انداز اس سے کیجیے کہ اس کی کہانیوں کا مجموعہ ''امراۃ فی اناء'' (ایک عورت کسی خانہ میں) کی ایک کہانی ''بیت الذاکرۃ'' کو تیسری دنیا یعنی ایشیا اور افریقہ کی منتخب ۲۲ لکھنے والی خواتین کی کہانیوں کے مجموعے میں شامل کیا گیا اور وہ مجموعہ ہالینڈ سے شائع ہوا۔

اس کے علاوہ اس کی تمام کہانیوں کے مجموعے کا ترجمہ سلیمان توفیق نے جرمن زبان میں کیا اور وینٹ پبلشر نے اسے برلین سے شائع کیا، لیلی العثمان عالم عرب کی اکثر ادبی انجمنوں سے وابستہ ہونے کے ساتھ کویت کی تمام اہم ادبی اور صحافتی انجمنوں کی رکن رکین ہیں، وہ کویت اور اس سے باہر کی ادبی مجلسوں اور سیمناروں میں کثرت سے شریک ہوتی رہتی ہیں، لیلیٰ العثمان کی اہم تصنیفات یہ ہیں:

۱- امراۃ فی اناء - افسانوں کا مجموعہ - ۱۹۷۶ء میں کویت سے شائع ہوا۔

۲- الرحیم - افسانوں کا مجموعہ - ۱۹۷۹ء میں بیروت سے شائع ہوا۔

۳- فی اللیل تاتی العیون - افسانوں کا مجموعہ - ۱۹۸۰ء میں بیروت سے شائع ہوا۔

۴- الحب لہ صور - افسانوں کا مجموعہ - ۱۹۸۲ء میں کویت سے شائع ہوا۔

۵- المراۃ والقط - ناول - ۱۹۸۵ء میں بیروت سے شائع ہوا۔

۶- وسمیۃ تخرج من البحر - ناول - ۱۹۸۶ء میں قاہرہ سے شائع ہوا۔

۷- فتحیۃ تختار موتہا - افسانوں کا مجموعہ - ۱۹۸۷ء میں قاہرہ سے شائع ہوا۔

۸- حالۃ حب مجنونۃ - افسانوں کا مجموعہ - ۱۹۸۹ء میں قاہرہ سے شائع ہوا۔

۹- ۵۵ حکایۃ حب - کہانیوں کا مجموعہ - ۱۹۹۲ء میں کویت سے شائع ہوا۔

۱۰- الحواجز السوداء - افسانوں کا مجموعہ - ۱۹۹۴ء میں کویت سے شائع ہوا۔

۱۱- زہرۃ تدخل الحی - افسانوں کا انتخاب - ۱۹۹۵ء میں شائع ہوا۔

۱۲- من یومیات الصبر المر - ناول۔

۱۳ تا ۱۵- المغنیۃ، الموت، الاصدقاء - ناول بھی شائع ہوئے۔

لیلیٰ العثمان کی کہانیوں کی خوبی یہ ہے کہ اس میں احساس کی صداقت اور زندگی کا اتار

چڑھاؤ پوری طرح موجود ہے، فنی اعتبار سے اس کے افسانوں کو اہمیت اس وجہ سے حاصل ہے کہ زبان و بیان، ادب و بلاغت اور اسلوب کا بڑی خوب صورتی کے ساتھ استعمال کرتی ہیں، رمزیت اور انسانی نفسیات کی تصویرکشی اس باریک بینی سے کرتی ہے کہ افسانوں میں فنی تکنیک غیر معمولی طریقہ پر محسوس کی جاسکتی ہے، رمزیت کے لئے تخیل کی وسعت بہت ضروری ہے اور یہ بات اس کے افسانوں میں پوری طرح پائی جاتی ہے لیکن اس تخیل کے آئینہ میں حقائق اور ماحول کی عکاسی بھی موجود ہے، اس لئے کہ اس کے بغیر زندگی کی تصویرکشی ممکن نہیں ہے، ان کے افسانوں میں قدیم تہذیب جو اب داستان پارینہ بننے جارہی ہے اس کی جھلک اور ماضی کی قدروں سے محبت بنیادی موضوع ہے جس کے احساس کو محسوس کیا جاسکتا ہے، اقتصادی اور دوسرے اجتماعی مسائل بھی اس کے افسانوں میں مرکزی حیثیت رکھتے ہیں۔

لیلی العثمان جو ایک خاتون ہے اور ایک خاتون کا حساس دل بھی رکھتی ہے، وہ خاتون کے مسائل سے آگہی بھی رکھتی ہے، اس لئے اس کے قصوں میں عورت اہم کردار کے طور پر نظر آتی ہے اور عورت کے مسائل کو بڑی خوبی کے ساتھ فنی انداز میں پیش کیا ہے، عورتوں پر ظلم و ستم اس کے قصوں کا خاص محور ہے، اس میں انقلاب وقت اور حقائق کو بھی بڑی خوبی کے ساتھ پیش کیا ہے، شادی، طلاق، محبت، وجدان، شوق، امانت و خیانت، بدنصیبی، وصل و فراق، جدائی اور تنہائی کو خاص طور سے موضوع بنایا ہے اور عورتوں کے مسائل کو مقامی، ملکی اور غیر ملکی ہر نوعیت سے دیکھا ہے اور ایک صاحب فن کی طرح احساسات و جذبات کو الفاظ کے خوب صورت گلدستہ میں پیش کیا ہے، ناقدوں کی بڑی تعداد نے لیلیٰ العثمان کی تحریروں کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور اس کے فن پر گفتگو کی ہے اور اس کے فن پاروں کی قدر و قیمت کو متعین کیا ہے۔

لیلیٰ العثمان کے پہلے ناول ''المرأۃ والقطۃ'' جو ۱۹/ابواب پر مشتمل ہے، اس میں کویت کی قدیم روایات کو موضوع بنایا گیا ہے لیلی العثمان کو قدیم روایات سے خاص دل چسپی ہے لیکن اس میں ایک ایسی عورت کی تصویرکشی کی گئی ہے جو اپنی بداخلاقی کے ذریعہ گھریلو زندگی اور رشتوں کو تباہ کرتی ہے، لیلی العثمان نے اس عورت کی تصویرکشی میں بڑی مہارت کا ثبوت دیا ہے اور اس کردار کو غیر اخلاقی معاشرہ کی علامت کے طور پر پیش کیا ہے۔

اسی طرح لیلیٰ العثمان اپنی کہانیوں کے مجموعہ ''الحواجز السوداء'' میں جس میں گیارہ کہانیاں ہیں،کویت پر عراقی قبضہ،ظلم واستبداد اور اہل کویت کے لئے زندگی کے سیاہ دن کو موضوع بنایا ہے،اس تاریک دور سے کویت فاتحانہ انداز میں باہر آتا ہے، بڑی خوبی سے لیلی العثمان نے ان کہانیوں میں ظلم و بربریت کی تصویر کشی کی ہے اور انسانی زندگی کی خوشی وغم کی علامتوں کو پیش کیا ہے،اس کے الفاظ انسانی زندگی کی منہ بولتی تصویر ہیں۔

ڈاکٹر محمد مبارک الصوری نے اپنی کتاب ''الفنون الادبیۃ فی الکویت'' میں لیلیٰ العثمان کی کہانیوں کے پہلے مجموعہ ''امراۃ فی اناء'' (ایک عورت کسی خانہ میں) کا طویل تنقیدی جائزہ لیا ہے،اس نے لکھا ہے کہ لیلیٰ العثمان کی کہانیوں میں فنی جمالیات کا جو عنصر پایا جاتا ہے،اس نے اس کی کہانیوں کو دوسروں سے منفرد کر دیا ہے۔

اسماعیل فہد اسماعیل جیسے ناقد نے لیلیٰ العثمان کے ابتدائی دور کی کہانیوں کا جائزہ لیتے ہوئے کہا کہ اس کی تحریروں میں زبان و بیان پر قدرت اور اسلوب میں زیر و بم ہے جو اس کی شناخت ہے اور زندگی کے تلخ حقائق کا جائزہ اس کی تحریروں کی پہچان ہے،اس نے گھریلو اور اجتماعی زندگی میں عورتوں کے مسائل کو اچھے انداز میں پیش کیا ہے۔ (اسماعیل فہد اسماعیل، القصۃ العربیۃ فی الکویت،ص ۱۵۲)

حمامینہ نے لیلی العثمان کی کہانیوں کے مجموعہ ''فی اللیل تاتی العیون'' کے مقدمہ میں اس کے فن کا جائزہ پیش کیا ہے اور ادبی اور فنی خوبیوں کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

جبرا ابراہیم جبر جو ایک بڑے ناقد ہیں،اس نے لکھا کہ عورت اس کی کہانیوں کا بنیادی موضوع ہے،اس میں عورت کے تعلقات اور انسان کے مکر و فریب کو خوبی سے اجاگر کیا ہے لیکن محبت ایک قیمتی جوہر ہے جو انسان کو ہر حال میں انسانیت کے درجہ پر فائز رکھتی ہے،لیلی العثمان نے اس نقطہ کی طرف خاص توجہ دی ہے۔

سلیمان الشطی جو کویت کے ایک بڑے ادیب اور ناقد ہیں،انہوں نے لکھا کہ لیلیٰ العثمان کی کہانیوں میں تین بنیادی باتیں پائی جاتی ہیں: پہلی بات تو یہ ہے کہ لیلی العثمان اقدار اور عظمت کی تلاش آج کے انسان میں کرتی ہے،تاکہ آج کے انسان کا شعور بیدار ہو،لیلی العثمان کی تحریروں

کی دوسری بنیادی بات یہ ہے کہ وہ ایک عورت ہے اور اس کی نفسیات کا تقاضہ ہے کہ وہ عورت کو کہانیوں میں مرکزی کردار کے طور پر پیش کرے اور بحیثیت عورت کے وہ عورت کی نفسیات سے زیادہ واقف ہے،اس کا یہ نفسیاتی مطالعہ کہانیوں کی خوبی ہے، تیسری بنیادی بات اس کی تحریروں میں یہ پائی جاتی ہے کہ ان میں اجتماعی زندگی کی تصویر کشی کی گئی ہے جو کویت کی اجتماعی زندگی اور معاشرے کے مطالعہ تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کے حدود کا دائرہ عالم عرب تک وسیع ہے،اس اجتماعی زندگی کے مطالعہ میں سیاست اور اجتماعیات کے مسائل کو بڑی باریک بینی کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، یہ اس کے فن کے بلند و بالا ہونے کی وجہ ہے،اس میں جو فکری گہرائی ہے اس میں اس کے فن کی عظمت کا راز پوشیدہ ہے۔ (سلیمان الشطی،مدخل القصۃ القصیرۃ فی الکویت،ص ۹۹-۱۰۰)

ڈاکٹر علی الراعی اپنی تنقیدی تحریروں کے لئے مشہور ہیں،انہوں نے لیلیٰ العثمان کا ناول ''المراۃ والقطۃ'' کے متعلق لکھا کہ یہ ایک اجتماعی معاشرتی ناول ہے،اس میں معاشرتی زندگی کے ظلم و زیادتی کو اور حقائق کو بڑی قدرت کے ساتھ آشکار کیا ہے اور اس انداز سے تصویر کشی کی ہے جیسے ایک ریکارڈ ہو اور فنی اعتبار سے زبان و بیان کا استعمال اور اس پر قدرت کا اندازا بھی بہ خوبی ہوتا ہے، ناول میں ٹیکنک کا بہت اچھا استعمال ہے۔ (علی الراعی،الروایۃ فی الوطن العربی نماذج مختارۃ،ص ۳۸۷)

نوریہ الرومی جو کویت کی مشہور ادیبہ اور ناقد ہیں،وہ لکھتی ہیں لیلیٰ العثمان ان ابتدائی دور کی خواتین میں شامل ہیں جن کی تحریریں مسلسل اور بلا توقف شائع ہوتی رہتی ہیں،کہانیوں اور ناولوں دونوں میں انہوں نے اپنے جوہر دکھائے ہیں۔

بہر حال لیلیٰ العثمان نے کویت کے ریگستان کو علم وادب کے چمنستان میں بدلنے کی کوشش کی ہے،سونا اگلتے ہوئے کویت کے میدانوں میں علم وادب کا پھول کھلایا ہے،عربی ادب کے لہلہاتے ہوئے باغ میں کہانیوں اور ناول کی شکل میں خوب صورت غنچے،کلیاں پھول اور پھل کھلائے ہیں،اس کی خوشبو اور تازگی دور دور تک محسوس کی گئی ہے،اپنے فن کی جمالیاتی کیفیت اور حسن سے سخن شناسوں،فن کے رمز شناسوں اور قدر دانوں کو متاثر کیا ہے،اس کے فن کی یہی سب سے بڑی قدر و قیمت ہے اور اس سے لیلیٰ العثمان کا نام روشن اور زندہ ہے۔

☆☆☆☆

اخبار علمیہ

تحفیظ قرآن مجید کے عالمی ادارہ کے امین عام اور شاہ عبدالعزیز یونی ورسٹی کے مطالعات اسلامی کے پروفیسر نے کہا ہے کہ تاریخ شاہد ہے کہ غیر مسلموں میں اثر و نفوذ پیدا کرنے اور اسلام کا سب سے اہم اور موثر ذریعہ خود قرآن مجید ہے، چنانچہ صحابہ کرام جہاں اور جس ملک میں بھی جاتے تھے وہاں قرآن مجید کے حفظ و تلاوت کا بڑا اہتمام کرتے تھے، اکثر صحابہ کرام بھی اس کی آیتیں سن کر حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے، اسی بنا پر تحفیظ قرآن کے اس ادارے نے مغرب میں قرآن مجید کے ترجمے کی طبع و اشاعت پر زیادہ زور دیا ہے۔

امریکہ میں ''مسلم گرلس'' نام سے ایک پندرہ روزہ رسالہ جنوری سے نکلنا شروع ہوا ہے، اس کا مقصد اسلام کے بارے میں منفی رجحانات پر مشتمل تحریروں اور طباعتوں کے اثرات زائل کرنا، بالخصوص اسلام پر مسلم عورتوں کا اعتماد بحال کرنا ہے کیوں کہ آیندہ نسلوں کی تعلیم و تربیت کی ذمہ داری ان پر زیادہ عاید ہوتی ہے، جنوبی امریکہ کے ہزاروں نوجوان مسلمانوں کی خواہش کے مطابق یہ رسالہ شائع کیا گیا ہے جو چاہتے تھے کہ جوانوں میں بیداری آئے اور رسالہ ان کے مطمح نظر کی صحیح ڈھنگ اور جدید طرز سے ترجمانی کرے، مذکورہ مقاصد میں یہ رسالہ کامیاب نظر آتا ہے اور اسے نوجوان امریکن مسلمانوں کے مذاق طبیعت کے مطابق شائع ہونے والے متعدد رسالوں میں اہم مانا جارہا ہے۔

ریاض کے ایک عربی مدرسہ نے غیر عرب طلبہ کو دوسری خارجی زبانوں کے متعدد کورسز کو عربی میں پڑھانے کا اعلان کیا ہے، اس خدمت کے لئے جن ماہرین فن کی ضرورت ہوگی ان کے عقیدہ و مذہب کی قید نہیں ہے، ستمبر میں دوسرے نصف تعلیمی سال کے آغاز ہی سے اس پر عمل ہوگا، ادارہ کے ڈین نے سو ملکوں کے ہزاروں طلبہ کا خیر مقدم کیا جو انٹرویو کے لئے ریاض گئے تھے، مزید اطلاع کے لئے اس ادارہ کے مندرجہ ذیل فیکس نمبر پر رابطہ کیا جاسکتا ہے:

01-2585568 یا 01-2590289

ک ص اصلاحی

مطبوعات جدیدہ

ریفلیکشنز آن دی قرآن، الفاتحہ، البقرہ: از جناب عرفان احمد خاں، متوسط تقطیع، کاغذ و طباعت بہترین، صفحات ۷۸۲، قیمت درج نہیں، پتہ: دی اسلامک فاؤنڈیشن، رتبی لین، مارک فیلڈ لیسٹر شائر ایل ای ۶۷،۹- ایس وائی، یو کے۔

گذشتہ شمارے میں مولانا عتیق الرحمان سنبھلی مقیم لندن کی کتاب کا ذکر آیا تھا، وہ کتاب سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ کی تفسیر و تشریح اور ادائے مطالب پر مشتمل تھی، اتفاق سے زیر نظر کتاب بھی ایک اور مقیم مغرب کی قرآنی خدمت ہے اور یہ بھی سورۂ فاتحہ و سورۂ بقرہ پر مشتمل ہے، زبانوں کے فرق کے علاوہ زیر نظر کتاب تفصیل کے لحاظ سے بھی زیادہ ضخیم ہے اور یہ اس لئے کہ برطانیہ کے انگریزی بولنے والوں کے لئے اس میں قرآن مجید کے پیغام اور معانی کی بہتر اور مفصل تفہیم کو مدنظر رکھا گیا ہے، شارح و مفسر کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ وہ ایک فعال اور مفکر مسلمان ہیں، برسوں سے وہ امریکہ میں اسلام اور دوسرے مذاہب کے تقابلی مطالعہ میں مصروف رہے ہیں، اس لئے وہ اسلام کے ساتھ فلسفہ اور دوسرے مغربی علوم سے بہ خوبی واقفیت رکھتے ہیں اور اسی واقفیت کا نتیجہ قرآن مجید کے پیغام کو اپنوں اور دوسروں تک پہنچانے اور قرآنی علوم سے سیراب کرنے کی تڑپ ہے جو اس کتاب کی شکل میں مجسم ہوگئی ہے، خود مترجم اور شارح کی نظر میں یہ قرآن مجید کو جدید ذہن سے سمجھنے کی کاوش ہے، اس اجمال کی تفصیل، تعارف کے تحت آگئی ہے جس میں بنیادی مقاصد کے علاوہ توحید، وحی و ہدایت، سنت، ہدایت میں وحی اور انسانی عناصر، کلام اللہ اور ربانی ہدایت سے تعلق، قرآن مجید سے تعلق کی استواری کی مختلف سطحیں، جیسے مباحث پر خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اور یہ بھی کہ متعدد مختلف پیرایوں کی تفہیم میں یہ کتاب کس

طرح معاون ثابت ہوتی ہے، نسخ کے اہم مسئلہ پر بھی توجہ دلائی گئی ہے اور اس بات کو اہمیت دی گئی ہے کہ راہ ہدایت کی چاہت میں خود انسان کو کتنا سنجیدہ ہونا چاہیے، چونتیس صفحات کا یہ تعارف، قرآن مجید سے استفادہ کی آرزو رکھنے والوں کے لئے بجائے خود بہترین ہدایت نامہ ہے، بعد کی باقی تمام شروح و ترجمانی، شارح کے اصولوں کی عمدہ تصویر ہے، چوں کہ مقصد فہم قرآن کی تسہیل ہے، اس لئے تعبیر طولانی ہوگئی ہے، مگر اس سے قاری کی محویت اور دل چسپی میں کمی نہیں آنے پاتی اور اس کے ذہن میں آنے والے سوالات کا جواب بھی آسانی سے ملتا جاتا ہے جیسے یہ کہ العالمین ہی کیوں، عالم یا عوالم کیوں نہیں؟ البتہ عام رواج کے برخلاف اللہ کا ترجمہ گاڈ سے کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ بتائی گئی کہ انگریزی میں گاڈ کو اللہ کے حقیقی معنوں میں ہی مراد لیا جاتا ہے اور ترجمہ و تشریح سے صاف ظاہر ہے کہ انگریزی داں طبقہ خصوصاً مغربیوں کی زبان و نفسیات اور ان کے عقلی معیار کو پیش نظر رکھا گیا ہے، کوئی شک نہیں کہ دونوں سورتوں کے مطالب و مقاصد کو دل نشیں شرح و بسط سے پیش کرنے میں یہ کتاب کامیاب ہے اور دونوں سورتیں ہی کیا، بہ قول ڈاکٹر مناظر احسن "پورے قرآن مجید کے آفاقی نقطہ نظر کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ توحید، آخرت اور رسالت کے قرآنی مضامین کی پوری تصویر سامنے آجاتی ہے"۔

احوال ڈاکٹر عبدالستار صدیقی اور "مقالات صدیقی جلد اول" کا مفصل جائزہ: از جناب مقصود احمد، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، صفحات ۲۶۰، قیمت: ۲۵۰ روپے، پتہ: ادارہ توازن ۵۴ ۴/نیاپورہ مالیگاؤں ۴۲۳۲۰۳، مہاراشٹر اور مصنف کا پتہ: ۲۰۳/شفا کامپلکس، تاندل جارروڈ، بڑودہ ۳۹۰۰۲۰، گجرات۔

ڈاکٹر عبدالستار صدیقی، تحقیق اور لسانیات میں اس پایہ کے تھے کہ اردو کے قریب تمام ممتاز ترین محققین ان کی فضیلت کے قائل رہے، مولانا سید سلیمان ندوی نے جب لفظ شوربا کی تحقیق کی تو ڈاکٹر صدیقی نے ان سے اختلاف کرتے ہوئے جس رائے کو ترجیح دی، سید صاحب

نے ان کی رائے کو قبول کرتے ہوئے اور یہ لکھتے ہوئے کہ "ہمارے فاضل دوست نے بڑی قابلیت سے یہ تحقیق فرمائی ہے کہ شوربا فارسی لفظ و ترکیب ہے"، اس کو "معارف" میں شائع کیا، ڈاکٹر صاحب تبحر علم کے باوجود قلم کو حرکت کم دیتے تھے، ان کی کم نویسی کا گلہ بھی سید صاحب نے شایان شان طریقہ سے یہ کہہ کر کیا کہ "پروفیسر صاحب، خیام کی طرح علم میں بخیل ہیں اور قلم کو بہت کم حرکت دیتے ہیں"، ایک عرصے تک ان کا نام معارف کی مجلس ادارت کو زینت بخشتا رہا، افسوس ہے کہ ایسے قابل قدر محقق کے علمی و تحقیقی افادات اب نظروں سے اوجھل ہوتے جاتے ہیں، قریب بیس سال پہلے ان کی بعض تحریروں کا انتخاب ان کے صاحب زادے جناب مسلم صدیقی نے شائع کیا تھا لیکن ترتیب کی بعض ناہمواریوں نے زیرنظر کتاب کے مرتب کو از سر نو ترتیب کے لئے آمادہ کیا، جنہوں نے یہ جدت بھی کی کہ مقالات کو من و عن نقل کرنے کی بجائے ان کا مفصل جائزہ، عام فہم انداز میں پیش کر دیا، مقصد شاید یہی ہے کہ اس جائزے سے خود ڈاکٹر صاحب کی اصل تحریروں کو دیکھنے کا اشتیاق پیدا ہو، اردو صرف و نحو اور احوال اسم ڈاکٹر صاحب کی ابتدائی تحریریں ہیں جب کہ معرب لفظوں میں حرف "ق" کی حیثیت اور وضع اصطلاحات پر ان کی تحریریں ۱۹۶۱ء کی ہیں لیکن قریب پچاس سال کے فرق کے باوجود ان کی تحریروں کی تحقیقی شان میں کہیں فرق نہیں، اردو املا کے عنوان سے انہوں نے ۱۹۳۱ء میں ایک مضمون لکھا، اس باب میں ان کو اولیت اسی مضمون سے حاصل ہوئی اور قاضی عبدالودود نے تو ان کو اولیت اور اب تک حرف آخر کا درجہ بھی دے دیا، یہ مضمون اردو لسانیات کے باذوق طلبہ کے لئے بہت دل چسپ ہے، بلکہ دوسرے تمام مضامین جن میں تماہی، افسوس، جز و اور بعض پرانے لفظوں کی تحقیق، بغداد کی وجہ تسمیہ وغیرہ شامل ہیں، یکساں دل چسپ اور مفید ہیں، لائق مرتب نے واقعی موجودہ تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے ڈاکٹر صدیقی کی فاضلانہ تحقیق سے استفادے کی ایک بہتر شکل فراہم کردی اور اس کے لئے وہ مستحق تبریک ہیں۔

ع-ص

ندائے یتیم (VOICE OF ORPHAN BOYS)

یتیم خانہ اسلامیہ گیا کی دردمندان ملت سے ایک اہم گزارش

برادران اسلام! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

■ آپ کا یہ قدیم ادارہ (90) سال سے علم کی شمع روشن کیے ہوئے ہے، آج اسی کے طفیل علاقہ میں مسلمان اور ہندوؤں کے اسکول و پاٹ شالہ، مدرسہ اور دور دور تک گاؤں میں دینی مکاتب نظر آرہے ہیں، آج ایک چھوٹی سی جگہ "چرکی" کے آس پاس بیک وقت کئی بڑے بڑے ادارے ملت کے فائدے کیلئے چل رہے ہیں، غرض ایک چراغ سے بہت سے چراغ روشن ہوگئے ہیں۔ ■ یتیم خانہ اپنے طرز کا واحد دینی وعصری تعلیم کا سنگم ہونے کی وجہ سے مشہور وممتاز ہے۔ ■ اکتوبر ۱۹۱۷ء سے ہی صحیح اسلامی خطوط پر نئی نسل کی تعلیم وتربیت میں مصروف ہے۔ ■ تاریخ قیام: اکتوبر ۱۹۱۷ء ■ کیفیت قیام: جناب عنایت خاںؒ نے ادارہ کی بنیاد ایک استاد اور دو (2) یتیم بچوں سے آٹھ آنے (50 / پیسے) ماہوار کرایہ کی کوٹھری میں (Rs:30) روپے کی چھوٹی سی رقم سے ڈالی تھی ■ کفالت: اس وقت ادارہ میں (125) یتیم طلبا ہیں، جنکا سارا خرچ ادارہ برداشت کرتا ہے۔ ■ تعلیمی سال: اپریل تا مارچ۔ ■ تعلیم: درجہ اطفال (NURSERY) تا میٹرک (MATRIC) شعبۂ حفظ: یہاں عصری تعلیم کے ساتھ حفظ بھی کرایا جاتا ہے۔ ■ تعداد زیر تعلیم طلبہ وطالبات: تقریباً 500۔ ■ علامہ اقبال وعلامہ شبلی ہوسٹل (HOSTEL) میں اپنا سارا خرچ دے کر غیر یتیم طلبہ اور ادارہ کے یتیم طلبہ رہتے ہیں۔ ■ تعداد اساتذہ ودیگر ملازمین: 28۔ ■ سالانہ خرچ: 13/لاکھ روپے سے زائد۔ ■ ذریعہ آمدنی: مسلم عوام کے چندے۔ ■ یاد رکھیں! ہر سال (MATRIC) بورڈ کے امتحان میں ادارہ کے اسکول کا (RESULT) صد فی صد (۱۰۰%) ہوا کرتا ہے۔ ■ یہاں کے طلبہ کو میٹرک پاس کرنے کے بعد کالج کے علاوہ عربی یونی ورسٹی میں عالمیت کے سال اول ودوم میں بآسانی داخلہ مل جاتا ہے۔ خوشخبری: یتیم خانہ اسلامیہ گیا اردو ہائی اسکول G.M.O. URDU HIGH SCHOOL جو ۱۹۸۱ء سے قائم تھا اسکو ۲۰۰۷ء میں بہار بورڈ سے میٹرک کا فارم بھرنے کا اجازت نامہ حاصل ہوگیا ہے۔ ■ فاصلاتی نظام تعلیم (Centre for Distance Education) کا علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (Approved by Aligarh Muslim University, Aligarh) نے یتیم خانہ اسلامیہ گیا (The Gaya Muslim Orphanage) کو سی۔ڈی۔ای اسٹڈی سنٹر (C.D.E. Study Centre) کھولنے کی منظوری دے دی ہے۔ ■ اب 2007-08 کے سیشن میں انٹرمیڈیٹ درجہ گیارہویں، بارہویں (Class XI, XII) میں داخلہ شروع۔ ■ جلد انشاء اللہ کمپیوٹر کی بھی تعلیم شروع۔ نوٹ: قرآن، عربی اور اسلامیات کی تعلیم درجہ اول تا درجہ دہم تک دی جاتی ہے اور عربی و انگریزی میٹرک بورڈ کے امتحان میں بھی لازمی ہے۔ ■ اہم گزارش:- کفالہ اسکیم (Kafala Scheme) کے تحت ایک یتیم طالب علم پر سالانہ (Rs:7500/=) روپے کا صرفہ ہے۔ آپ بھی ایک یتیم بچہ کا خرچ اٹھا کر کار ثواب میں شریک ہوں۔ جس شکل میں ممکن ہو تعاون فرما کر اللہ تعالیٰ سے اجر عظیم حاصل کریں۔ مثلاً زکوٰۃ ■ عطیات ■ صدقہ ■ پیداوار کی زکوٰۃ ■ چرم قربانی ■ ایک یتیم بچہ کا سالانہ خرچ دے کر ■ اپنے یا کسی بزرگ کے نام کمرہ یا ہال بنوانا وغیرہ۔

ادارہ آپ سے فراخدلانہ تعاون کی اپیل کرتا ہے۔

چیک وڈرافٹ پر صرف یہ لکھیں: "THE GAYA MUSLIM ORPHANAGE"

چیک ڈرافٹ اور منی آرڈر بھیجنے کا پتہ: HONY SECRETARY, THE GAYA MUSLIM ORPHANAGE

CHERKI - 824237, DISTT: GAYA (BIHAR) INDIA. ☎: (O631) 2734428 Mob: 9955655960

صدر (ڈاکٹر) فراست حسین — Mob:9431265512

اعزازی ناظم (ڈاکٹر) محمد احتشام رسول — Mob:9934650480

ندائے یتیم (VOICE OF ORPHAN GIRLS)

مسلم لڑکیوں کا یتیم خانہ گیا پر ایک طائرانہ نظر

لڑکیوں کیلئے جدید اور مکمل اسلامی طرز تعلیم سے مزین قومی سطح کا معیاری رہائشی (RESIDENTIAL) ادارہ

اسلامی بھائی اور بہنو! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

یہ آپ کا جانا پہچانا ادارہ جو تقریباً 21 برسوں سے قومی خدمت انجام دے رہا ہے۔ الحمد للہ ادارہ بہت ہی بلند مقاصد کے تحت وجود میں آیا ہے۔ اور جھونپڑے سے محل بننے کی بھرپور جد وجہد کر رہا ہے۔ آپ حضرات کی خصوصی توجہات سے ہی ادارہ تمام مشکلات کے باوجود دن بدن تیزی سے ترقی کی منزلیں طے کرتا جارہا ہے۔ ☆ادارہ ۲۱ دسمبر ۱۹۸۶ء سے ہی صحیح اسلامی خطوط پر یتیم کے ساتھ ساتھ غریب اور غیر یتیم طالبات کی تعلیمی خدمات انجام دے رہا ہے۔ ☆یہاں کی طالبات کو میٹرک (MATRIC) پاس کرنے کے بعد کالج کے علاوہ عربی یونیورسٹی میں عالمیت کے سال اول ودوم میں بآسانی داخلہ مل جاتا ہے۔ ☆شعبۂ حفظ کی طالبہ کو حفظ کے ساتھ ساتھ میٹرک (MATRIC) تک کی تعلیم دی جاتی ہے۔ ☆تعلیمی سال (EDUCATIONAL SESSION): اپریل تا مارچ۔ تعلیمی مراحل: نرسری ☆ابتدائی ☆ثانوی ☆اعلیٰ ☆شعبۂ حفظ وتجوید ☆تعداد یتیم طالبات: 110 ☆تعداد بیرونی طالبات: اپنے خرچ پر دار الاقامہ (BOARDING) میں رہ کر تعلیم حاصل کرنے والی اور باہر سے آکر جانے والی علاوہ ہیں۔ تعداد اساتذہ و معلمات اور دیگر ملازمین: 30 ☆سالانہ خرچ (ANNUAL EXPENDITURE): گیارہ لاکھ (Rs:11,00000) روپے سے زائد (تعمیری خرچ کو چھوڑ کر) ذریعہ آمدنی: مسلم عوام کے چندے ☆نوٹ: یتیم طالبات کا خرچ: یتیم طالبات کا سارا خرچ پیر کے ناخن سے لے کر سر کے بال تک یا کہئے ایڑی سے لے کر چوٹی تک ادارہ پورا کیا کرتا ہے۔ خبرنامہ ☆ شعبۂ تعلیم بالغان (ADULT EDUCATION): کی بنیاد ۲۰ رجون ۲۰۰۲ء کو ایک نوجوان شادی شدہ عورت سے پڑی تھی، اب اس شعبہ میں کئی بچیاں ہیں۔ ☆شعبۂ حفظ (QUR'AN MEMORIZATION): (6) طالبہ نے دینی وعصری تعلیم کے ساتھ درجہ دہم (X) میں پہنچتے پہنچتے حفظ مکمل کرلیا وہ حافظ قرآن قرار دی گئیں اور میٹرک (MATRIC) پاس کرکے گھر چلی گئیں۔ ☆بہار اسکول اکزامنیشن بورڈ: گزشتہ کئی سالوں سے لگاتار میٹرک (MATRIC) بورڈ کے امتحان میں یتیم وغیر یتیم طالبات کا تقریباً صد فیصد رزلٹ رہتا ہے۔ نوٹ: ۱۹۹۲ء سے میٹرک کی تعلیم شروع اور ۱۹۹۳ء سے 2007ء تک 49 یتیم بچیوں اور 30 غیر یتیم بچیوں نے میٹرک کا امتحان پاس کیا ٹوٹل 79 ہو گئیں اور ایک یتیم بچی نے بیگم تارا رشید شروانی ایوارڈ بھی حاصل کیا تھا۔ ☆زینب بنت جحش ووکیشنل سنٹر (CENTRE VOCATIONAL) ☆اگست ۲۰۰۲ء سے باضابطہ طریقہ پر ادارہ میں سلائی و کٹائی کا سنٹر چل رہا ہے۔ اب بننگ، مہندی اور پھول پتی مشین سے سکھانے کا بھی کورس شروع ہونے والا ہے۔ باہر کی لڑکیاں بھی سیکھنے کیلئے آیا کرتی ہیں۔ ☆سلائی وکٹائی 5 بیچ 58 طالبات ☆اور دوسرا (2) بیچ زری 28 طالبات۔ سب کو سرکاری سند تقسیم کی جاچکی ہے۔ ☆انشاء اللہ عید کے بعد سے کمپیوٹر کی تعلیم شروع۔ ☆آئندہ سال سے ادارہ میں یتیم وغیر یتیم طالبات کی انٹرمیڈیٹ (گیارہویں بارہویں جماعت CLASS XI,XII) کی تعلیم شروع۔ ☆بیت المال برائے تعلیم (BAIT-UL-MAL FOR EDUCATION): نادار وغریب بچیوں کو ادارہ میں قائم کیے گئے "بیت المال برائے تعلیم" کے ذریعہ فی الحال چھوٹے پیمانہ پر مفت تعلیم دینے کا بھی نظم ہے۔ ☆کفالہ اسکیم (KAFALA SCHEME): کے تحت ایک یتیم بچی کی تعلیم و تربیت، خورد ونوش پر سالانہ سات ہزار پانچ سو (Rs:7,500/=) روپے کا خرچ آتا ہے۔ آپ بھی ایک یتیم بچی کی کفالت کا بار اٹھا کر کار خیر میں شریک ہوں۔ ☆ہر سال 50 اور 60 یتیم بچیوں کو مالی وسائل کی کمی کی وجہ سے مایوس لوٹنا پڑتا ہے جسکا بہت افسوس ہے۔ لڑکیاں تیزی سے بڑھتی ہیں اور داخلہ نہیں ملنے پر دہ تعلیم سے بھی محروم رہ جاتی ہیں۔ آپکی خصوصی توجہ کی ضرورت ہے۔ ملت کو "مسلم لڑکیوں کا یتیم خانہ گیا" جیسے دینی وعصری علوم کے ادارے کی کتنی ضرورت ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ ☆یاد رکھیں: ادارہ کا کوئی مستقل آمدنی کا ذریعہ نہیں ہے، آپکی طرف سے جو زکوٰۃ وعطیہ کی رقمیں ملا کرتی ہیں وہ صرف "یتیم بچیوں" ہی پر خرچ کی جاتی ہیں۔ عطیات یا دوسرے مد کی رقموں سے ہم ☆نرسری ☆پرائمری ☆مڈل ☆اور ہائی اسکول وغیرہ چلا رہے ہیں۔ ☆رمضان المبارک کا مہینہ پہنچتے پہنچتے ادارہ مالی مشکلات میں گھر جاتا ہے۔ ☆ہر سال سالانہ اخراجات کی تکمیل اہل خیر اور ہمدرد حضرات کے قرضوں ہی کے ذریعہ پوری کی جاتی ہے۔ ☆ادارہ کے عظیم منصوبوں کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کیلئے آپکے تعاون کی سخت ضرورت ہے۔ تعاون کی مختلف شکلیں ہیں۔ مثلاً ☆زکوٰۃ ☆عطیات ☆صدقات ☆پیداوار کی زکوٰۃ ☆دینی کتب ☆ایک یتیم بچی کا سالانہ خرچ ☆والدین یا اپنے اور رشتہ داروں کے نام کمرہ یا ہال بنوانا وغیرہ۔ ☆یاد رکھیں! زکوٰۃ آپکے مال کو پاک کرتی ہے۔

ادارہ آپکے فراخدلانہ اور مخلصانہ تعاون کا منتظر ہے۔

چیک وڈرافٹ پر صرف یہ لکھیں: "THE GAYA MUSLIM GIRLS' ORPHANAGE"

برائے رابطہ (خط، چیک و ڈرافٹ اور منی آرڈر بھیجنے کا پتہ)

GENERAL SECRETARY, THE GAYA MUSLIM GIRLS' ORPHANAGE

At: KOLOWNA, P.o: CHERKI - 824237- DISTT: GAYA (BIHAR) INDIA.

☎: (O631) 2734437, Mob: 9934480190

نوٹ فرمالیں: ڈاکخانہ کا نظم بہت ہی خراب ہے۔ اس لئے چیک یا ڈرافٹ سے رقمیں بھیجنے کی کوشش کیا کریں۔ رسید نہ ملے پر فوراً خط لکھ کر خبر کریں۔

BANK A/C NO: 7752 UNION BANK OF INDIA (MAIN BRANCH, GAYA)

اقبال احمد خاں بانی، ادارہ و اعزازی جنرل سکریٹری